







SURPLUS - 1  
LIBRARY OF CONGRESS  
DUPLICATE









ARCHIVES INTERNATIONALES  
D'ETHNOGRAPHIE.  
PUBLIÉES

PAR

PROF. D. ANUTSCHIN, MOSCOU; PROF. F. BOAS, NEW-YORK, N.Y.; L. BOUCHAL, VIENNE;  
H. CHEVALIER, PARIS; G. J. DOZY, ZEIST; PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN; - - -  
H. H. JUYNBOLL, LEIDE; PROF. H. KERN, UTRECHT; - - - - -  
PROF. F. VON LUSCHAN, BERLIN; J. J. MEYER, LA HAYE; - - - - -  
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDE; ERLAND Frh. VON NORDENSKIÖLD, STOCKHOLM;  
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDE; PROF. E. B. TYLOR, OXFORD; - - - -  
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDE. - - - - -

RÉDACTEUR:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.

---

Nosce te ipsum.

---

VOLUME XXII.

---

Avec XXXIV planches.

---

LIBRAIRIE ET IMPRIMERIE, ci-devant E. J. BRILL, LEIDE.  
ERNEST LEROUX, PARIS. — C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.  
On sale by KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & Co. (Lim'd), LONDON.

1915.

q GN  
I 6X  
RFA

INTERNATIONALES ARCHIV  
FÜR  
ETHNOGRAPHIE.  
HERAUSGEGEBEN

von

PROF. D. ANUTSCHIN, MOSKAU; PROF. F. BOAS, NEW YORK, N.Y.; L. BOUCHAL, WIEN;  
H. CHEVALIER, PARIS; G. J. DOZY, IN ZEIST; PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN; - - -  
H. H. JUYNBOLL, LEIDEN; PROF. H. KERN, Utrecht; - - - - - - - - -  
PROF. F. VON LUSCHAN, BERLIN; J. J. MEYER, 's-GRAVENHAGE; - - - - -  
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN; ERLAND Frh. VON NORDENSKIÖLD, STOCKHOLM;  
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDEN; PROF. E. B. TYLOR, OXFORD; - - - - -  
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDEN. - - - - - - - - - - - - - - - - -

REDAKTION:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.

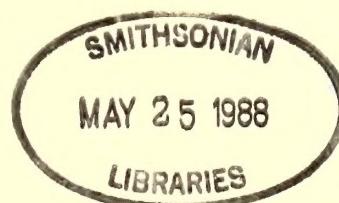
Nosce te ipsum.

BAND XXII.

Mit XXXIV Tafeln.

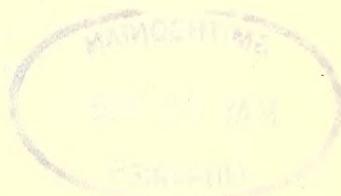
BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI vormals E. J. BRILL, LEIDEN.  
ERNEST LEROUX, PARIS. — C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.  
On sale by KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & Co. (Limd.), LONDON.

1915.



234222

DRUCK VON DER FIRMA P. W. M. TRAP, IN LEIDEN (HOLLAND).



## SOMMAIRE. — INHALT.

	Page.
H. W. FISCHER: Beiträge zur Ethnographie von Neu-Guinea. Mit Tafeln XXXIII—XXXIV . . . . .	211
J. P. KLEIWEG DE ZWAAN: Vorstellungen über den Diebstahl bei den Eingeborenen der Indischen Archipels . . . . .	234
A. W. NIEUWENHUIS: Die Veranlagung der Malaiischen Völker des Ost-Indischen Archipels II. Das Erinnerungsvermögen. Mit Tafeln XXVII—XXXII . . . . .	165
M. C. SCHADEE: Heirats- und andere Gebräuche bei den Mansela und Nusawele Alfuren in der Unterabteilung Wahaaï der Insel Seram . . . . .	129
B. L. STEVENSON: Constancy or Variability in Scandinavian types . . . . .	59
— — Comparative Conclusions regarding the head index of Scandinavians in Europe and America. . . . .	211
P. VERTENTEN: Zeichen- und Malkunst der Marindinesen (Bewohner von Niederländisch Süd-Neu-Guinea). Mit Tafeln XVII—XXVI . . . . .	149
P. TE WECHEL: Erinnerungen aus den Ost- und West-Dusun Ländern (Borneo). Mit Tafeln I—XVI . . . . .	1, 43, 93

### REVUE BIBLIOGRAPHIQUE.

Dozy, Dr. G. J. . . . . 24, 81, 138, 192, 255.

### LIVRES ET BROCHURES. — BÜCHERTISCH.

P. 29, 83, 141, 196, 258.

Supplément. M. HEYDRICH: Afrikanische Ornamentik. (Beiträge zur Erforschung der primitiven Ornamentik und zur Geschichte der Forschung). Mit 11 Tafeln.



# INTERNATIONALES ARCHIV FÜR ETHNOGRAPHIE.

(Organ der Intern. Gesellschaft für Ethnographie)

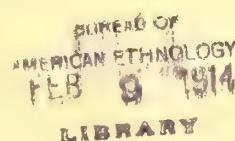
HERAUSGEGEBEN

von

PROF. D. ANUTSCHIN, MOSKAU;	PROF. F. BOAS, NEW YORK, N. Y.;	L. BOUCHAL, WIEN;	2
H. CHEVALIER, PARIS;	G. J. DOZY, IN ZEIST;	PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN;	2 2
H. H. JUYNBOLL, LEIDEN;	PROF. H. KERN, Utrecht;	2 2 2 2 2 2 2 2	2
PROF. F. von LUSCHAN, BERLIN;	J. J. MEYER, 's-GRAVENHAGE;	2 2 2 2 2 2	2
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN;	ERLAND Frh. von NOOTSKIÖLD, STOCKHOLM;	2 2	2
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDEN;	PROF. E. B. TYLOR, OXFORD;	2 2 2	2
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDEN.	2 2 2 2 2 2 2 2	2 2 2	2

REDAKTION:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.



Nosce te ipsum.

BAND XXII. — HEFT I.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI vormals E. J. BRILL, LEIDEN.  
ERNEST LEROUX, PARIS. C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.  
*On sale by* KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & CO., LONDON.

1913.

# SOMMAIRE. — INHALT.

	Seite.
P. TE WECHEL: Erinnerungen aus den Ost- und West-Dusun-Ländern (Borneo)	1
Dr. G. J. DOZY: Revue bibliographique. — Bibliographische Uebersicht	24
Livres et Brochures. — Büchertisch	29

Les auteurs et non la rédaction sont responsables du contenu de leurs articles.  
Die Herren Autoren sind für den Inhalt ihrer Aufsätze selbst verantwortlich.

## *Communication de la Rédaction:*

Tous les ouvrages envoyés à la rédaction des Archives, directement ou par intermédiaire de l'éditeur, y seront annoncés et, s'il y a lieu, analysés. — Les ouvrages, publiés en livraisons, ne seront analysés, que quand ils seront complets; tandis que la rédaction ne peut se charger de renvoyer les livres non demandés.

## *Mitteilungen der Redaktion:*

Alle der Redaktion direkt, oder durch Vermittelung des Verlegers zugehenden Werke gelangen in der nächsten Lieferung zur Anzeige, und werden, soweit Raum verfügbar, ausserdem besprochen. — In Lieferungen erscheinende Werke werden erst nach Vollendung derselben besprochen. Rücksendung unverlangter Drucksachen findet nicht statt.

Unsere Herren Mitarbeiter in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz werden höflichst ersucht sich für ihre Manuskripte der **lateinischen Schrift** zu bedienen.

Wir erlauben uns zur Kenntnis unserer Herren Mitarbeiter zu bringen, dass für die Publikation von Arbeiten in deutscher Sprache die seit dem 1 Januar 1903 in Deutschland eingeführte Rechtschreibung befolgt werden wird; alle Hauptwörter werden mit **grossen Anfangsbuchstaben** gedruckt.

Chaque auteur a droit à 25 tirages à part de son ouvrage. Ceux qui en désirent plus, sont priés de s'entendre à ce sujet avec notre éditeur avant le tirage définitif de la feuille.

Jeder Autor erhält 25 Separata seiner Arbeit gratis; wegen Lieferung einer grösseren Anzahl wolle man sich, wo gewünscht, vor dem Abdruck der Arbeit mit unserem Verleger in Verbindung setzen.

S'adresser pour tout ce qui concerne la rédaction à M. le Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leyde (Hollande); pour tout ce qui regarde l'administration, à M. E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leide.

Alle für die Redaktion bestimmten Briefe, Sendungen etc. werden erbeten unter der Adresse des Herrn Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leiden; alle den Verlag etc. der Zeitschrift betreffende Korrespondenz unter Adresse des Verlegers, Herrn E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leiden (Holland).

r-

h  
t-  
r-  
l-  
n  
2,  
d

t-

,

u  
s  
)  
2  
s  
l  
t  
1  
s

s  
}







# ERINNERUNGEN AUS DEN OST- UND WEST-DUSUN-LÄNDERN (BORNEO),

IN BESONDEREM HINBLICK AUF DIE

ANIMISTISCHE LEBENSAUFGASSUNG DER DAJAK

VON

P. T E W E C H E L,

KAPITÄN DER INFANTERIE DER NIEDERL. INDISCHEN ARMÉE.

Ost- und West-Dusun, zwei Distrikte in Süd-Borneo, die zusammen die Unterabteilung Buntok am Baritofluss bilden, werden von Dajak und Malaien bewohnt.

Zu letzteren rechnen sich auch die sog. zum Islam bekehrten Heiden, die sich jedoch vorläufig noch in ihren religiösen Auffassungen und somit auch in ihrem gesellschaftlichen Leben von ihren dajakischen Stammesgenossen beinahe überhaupt nicht unterscheiden. Nur die mit jeder Äusserung eines heidnischen Gottesdienstes so eng zusammenhängenden Zeremonien schleifen bei diesen Mohammedanern allmählich ihre typischen Formen ab. Wer also die Dajak in ihrem Animismus besser zu verstehen lernen möchte, muss bei denjenigen in die Lehre gehen, die möglichst wenig mit dem Islam und Christentum in Berührung gekommen sind.

Das Zeremonielle, die äusserliche Form, weist uns ja häufig den Weg zum Innerlichen an.

Indessen darf das Folgende nur als ein bescheidener Versuch aufgefasst werden, etwas von den Buntok-Dajak zu erzählen, vor allem in Verband mit ihren heidnischen und animistischen Auffassungen.

Was ich sah und hörte, schrieb ich einfach auf; stets war es aber notwendig, von mehr als einer Seite zu hören und zu sehen. Der Dajak ist nicht besonders offenherzig, wenn es sich um sein Innerstes handelt; kein Wunder, Mohammedaner (Malaien) und — es möge zugegeben werden — auch Christen verstehen nur zu häufig, ihre eigene Vortrefflichkeit nicht besser ins Licht zu stellen als durch Verspottung von allem, was dem Heiden lieb ist und ihm oft mehr am Herzen liegt, als dem Islamiten der Koran und manchem Christen die Bibel. Meinen Standpunkt den Heiden gegenüber einmal kennend, übte ich stets Vorsicht in meinen Schlussfolgerungen, die ich übrigens möglichst vermied, hie und da aber, im Interesse des gegenseitigen Verbandes, nicht unterlassen konnte; hierbei bewährte sich das bekannte Werk von ALBERT KRUIYT mehrmals als guter Wegweiser, der dankbar benutzt wurde.

Bevor ich mit dem Volke beginne, schicke ich zum besseren Verständnis ein kurzes Wort über das Land voraus, das der Dajak von Ost- und West-Dusun bewohnt und ihm so besonders teuer ist.

Der Bezirk von Buntok ist ungefähr 10.500 K.M<sup>2</sup>, 1.500.000 *bouw* oder ± 200 □ G.M. gross; er gehört völlig zum südlichen Stromgebiet des Barito- oder Dusun-Flusses und streckt sich über eine Länge von 240 K.M. diesem Riesenstrom entlang aus.

Die Bewohner haben sich von altersher überall, wo Wasser strömt, niedergelassen, also längs des Dusun-Flusses selbst und seiner verschiedenen Seitenzweige.

Links finden wir von Norden nach Süden den Ajuh als grössten Nebenfluss, dann den Karau met Paku, den s.ei Tēlang oder Krambas mit dem s.ei Patei oder Sirau. Da die Kapuas-Wasserscheide im Westen in beträchtlich kurzem Abstand liegt, sind die rechten Nebenflüsse weniger gross, und alles was hier *sungei* genannt wird, ist nicht stets ein Fluss mit selbständigem Quellgebiet. So stehen die recht grossen s.ei Mengkatib und s.ei Puning an beiden Enden mit dem Barito in Verbindung.

Gehören die alten Barito-Arme einem früheren Flussdelta an, als das gegenwärtige Deltagebiet noch nicht angeschwemmt worden war?

Die nördlich vom s.ei Puning anfangenden *danau* = Seen, in recht kurzer Entfernung vom Barito, könnten ebenfalls tote Flussläufe sein. Es sind einigermassen halbmondförmige Seen, deren untiefe, zugeschwemmte Spitzen dem Barito zugekehrt sind; sie haben steilere West- und sumpfige Ost-Ufer. Einige, wie der da Raja und da Masura, stehen dem Barito an Tiefe nicht nach, dagegen kann der ältere, mehr westlich liegende da Madara in der Trockenzeit durchwatet werden (Taf. I Fig. 1).

Der Dusun-Fluss ist in seinem Unterlauf ständigen Veränderungen unterworfen, so starken, dass während meines 2½-jährigen Aufenthaltes in Buntok von diesem am linken Flussufer sich hinstreckenden Hauptort im Norden allmählich über 80 M. fortgeschlagen wurden, sodass der bei meiner Ankunft feste Kiesweg bei meiner Abreise, in einem Abstand von 40 M. vom gegenwärtigen Ufer, zum Flussboden geworden war; an der anderen Seite war eine nicht unbedeutende Anschwemmung wahrzunehmen.

Hat ein Fluss eine so enge Bucht gebildet, dass er sich nachher seinem eigenen Lauf wieder stark nähert, so stellt er sich selbst wieder her oder die Bewohner unterstützen ihn dabei, indem sie einen *antasan* graben.

Ein hübsches Beispiel hierfür liefert der Barito in der Nähe von *kampong* Baru; dieser Teil des Barito heisst *antasan Telang* (*Telang* ist eine Bambus-Art).

Vor gut 20 Jahren strömte der Fluss ± 1 Stunde unterhalb Baru in einem jetzt toten Flussarm Sarapandji, der, zur Vermeidung eines Umwegs, damals an den beiden dicht bei einander liegenden Flussstellen durch einen schmalen, gegrabenen *antasan* verbunden wurde. Die Lage desselben war so günstig, dass er jetzt bereits seit Jahren einen hunderte Meter breiten Teil des Barito ausmacht, der alles Wasser abführt und den Sarapandji zu einem stillstehenden toten Flussarm gemacht hat. Obgleich dieser Teil des Barito also kein *antasan* mehr ist, hat er im Volksmund diesen Namen behalten.

Dasselbe hat sich etwas nördlicher mit dem sog. Palooi zugetragen, aber dieser ist viel älteren Datums und seine Mündungen sind beinahe zugeschwemmt. Palooi ist im Begriff ein *danau* in Halbmondförm zu werden, ein Loos, dem übrigens auch Sarapandji nicht entgeht.

Wieder eine andere Art Barito-Lauf ist der s.ei Babai; dieser handhabt sich, dank seiner grossen Wasserzufluss aus dem höheren Gebiet von Ost-Dusun, als strömendes

Wasser; wird also nicht zugeschwemmt und zu einem *danau*, sondern bleibt neben dem Barito als Fluss bestehen; seine beiden Mündungen in den Barito liegen jedoch dicht beieinander. Es macht einen sonderbaren Eindruck, wenn man von k.g Babai aus, den Barito überquerend und in den s.ei Babai hineinrudernd, bemerkt, dass man sich mehrere Stunden beinahe in einem Kreise bewegt hat und nur bis etwas südlich k.g Babai stromabwärts gefahren ist.

Der grosse Dusun-Fluss wird gegenwärtig allgemein Barito genannt, doch gibt ihm der Inländer nur in seinem südlichen Teil diesen Namen. Greifen wir zur Hinduzeit zurück, so gelangen wir betreffs des Ursprungs des Wortes Barito zur folgenden Erklärung.

Es ist wahrscheinlich, dass den Hindu das „morastige“ Dusun-Land nicht gefiel; der Überlieferung nach liessen sie sich denn auch zuerst im östlichen höheren Martapura- und Amuntai-Gebiet nieder, wo sich noch Hinduüberreste befinden. Von der Gegend von Amuntai aus sandte LAMBUNG MANGKURAT, der, wie es der inländischen Überlieferung nach bekannt ist, im Beginn des 14. Jahrhunderts über Süd-Ost-Borneo regierte, 7 Abgesandte nach verschiedenen Gegenden. Einer von diesen, NAPU LANGIT, kam über Land von Tjandi agung über Sundung (im Wald zwischen Amuntai und Patei) in die gegenwärtige Buntokische Gegend und liess sich an der Stelle nieder, wo jetzt *kampong* Tampu Langit liegt, am Napu-Fluss, auch wohl s.ei Krambas und s.ei Telang genannt. Tampu bezeichnen die Inländer als eine Verstümmelung von Napu, während *kampong* und Fluss ihren Namen dem genannten Abgesandten danken sollen.

Die ersten Hindu-Pioniere hörten nach der Legende von der ursprünglichen dajakischen Bevölkerung das Wort *Waïto*, welches die an den Dusun-Ufern wohnenden Menschen bezeichnete. *Waïto* bedeutet nämlich „jene dort“. Zwar lautet dieser Ausdruck gegenwärtig *Iwa ito*, da aber die Priester in der Sprache der séniang (Geister) noch von *Waïto* sprechen, damit „die dort unten“ (auf Erden, im Gegensatz zu den Göttern) andeutend, ist es wahrscheinlich, dass in lang verflogenen Jahrhunderten auch der Ausdruck *Waïto* in der gewöhnlichen Volkssprache gebraucht wurde.

Das *W.* der Maänjan-Dajak hört sich beinahe wie *B.* an und wechselt im Malaiischen häufig mit diesem ab.

Daj. (Maänjan):	Mal.:
<i>bawoi</i> (Schwein)	<i>babi</i>
<i>wulan</i> (Mond)	<i>bulan</i>
<i>watang</i> (Stamm oder Pfahl)	<i>batang.</i>

*Waïto* soll den ersten Fremden also wie *Baito* geklungen haben, das sich dann wohllautshalber in *Barito* veränderte, und an Stelle des Volks wurde damit der Fluss angedeutet, längs dessen Ufern das Volk wohnte.

Hierbei muss bemerkt werden, dass die Maänjan selbst gern 2 oder mehr Vokale aufeinander folgen lassen.

<i>hanjiai</i>	genügend.
<i>éaou</i>	Geläut.
<i>poeaô</i>	Reis sähen.

Auf eine andere Erklärung des Wortes *Barito* wies ein Missionar hin, der das Wort

*batang* darin annahm. Also „*batang itu*“ oder „dieser Strom“ soll sich in „*Barito*“ verändert haben (Taf. I Fig. 2).

Soviel über die Flüsse von Buntok.

Was die Beschaffenheit des Bodens betrifft, so ist der Distrikt West-Dusun völlig ein Produkt der Flüsse und nur im Norden von *kampung* Marawan setzt sich ein höherer Ausläufer der Wasserscheide zwischen dem *Ajuh* und *Montalat*-Fluss (letztere in Mittel-Dusun) unter dem Namen *Gunung Rantau* bis zum *Barito* fort. Im übrigen Sumpf, der je nach der Tiefe und Bodengestaltung verschiedene Namen trägt. Sumpf, überall Sumpf, der aber mit seinen mächtigen, geheimnisvollen, stillen Urwäldern überwältigend schön sein kann.

Wenn ich ab und zu mein Tagebuch aufschlage, führen mich einige Aufzeichnungen in Gedanken zurück in das Land tropischer Ueppigkeit. So lese ich:

„7. Juli. Den folgenden Morgen schiffen wir uns in Telok Betong aus: es ist 5 Uhr und ich steige sogleich in einen kleinen Einbaum (*djukung*) über, der erst dem alten *Barito*-Lauf folgt, bald aber einen Seitenfluss nach Ost-Dusun einschlägt. Dieser Seitenfluss ist nicht breit; etwa 25 M. Feste Ufer sehe ich jedoch nicht; der Urwald scheint zu beiden Seiten auf einem grossen Spiegel zu ruhen. Phantastisch geformte Baumwurzeln, Riesenstämme, Blumen und Schlingpflanzen, alles spiegelt sich wie in Kristall wieder.“

Tief im Innern des Waldes ist es dunkel, wo aber in der Ferne ein Sonnenstrahl durch das dichte Blätterdach hindurchdringt, geht von den durch Tausende Wassertropfen schwermüdig niederhängenden Zweigen und Blättern ein Lichterglanz aus, der uns in eine Zauberwelt führt, wie sie uns früher nur die Phantasie unserer Jugend schaffen konnte.

Und dann die Wiederspiegelung im Wasser! Es ist ein grosses symmetrisches Chaos, das uns hier die unendliche Schönheit des tropischen Sumpfwaldes vorführt.“ (Taf. I Fig. 3).

Die Dörfer, alle dem *Barito* und s.ei *Mengkatib* entlang, stehen dicht am Flussufer auf sog. *pematang*-Boden, einem höheren Streifen von 20—30 M. Breite, hinter dem der eigentliche Morast liegt. Die Lage des *pematang* ist eigentlich nicht gut erklärt; es kann aber sein, dass bei jedem geringen Steigen des Wasserstandes die nächsten Ufer zuerst eine Schlammlage empfingen, die, einmal bestehend, wie unbedeutend auch, doch von selbst für ein Anwachsen sorgte, indem bei höherem Steigen des Wassers der erste *pematang* als Fangdeich diente für die, bei wieder fallendem Wasser, aus dem Wald mitgeführten Blätter, Zweige u.s.w.; bisweilen findet man in den *pematang* meterdicke Schichten alter zusammengepresster Blätter.

Der Distrikt Ost-Dusun zeigt eine grössere Verschiedenheit in den Bodenarten. Seine Morastgebiete liegen dort, wo er an West-Dusun grenzt und längs dem Unterlauf der *Barito*-Nebenflüsse; mehr nach Osten sehen wir zuerst leicht welliges Gelände, das allmählich in das Hügelland von *Tabalong* und *Kloa* übergeht. Nur im Nordosten befinden sich Berge.

Zuerst berichten wir aber einiges über den Süden dieses Distrikts.

Hier befindet sich eine für Indien sehr merkwürdige Bodenart mit einer Vegetation, die uns ohne grosse Einbildung in das Gelderländische oder Overijsselsche Hinterland der Niederlande versetzt.

Bei meiner ersten Rundreise in diesen Gegenden folgten wir mit einer Prau von Telok Betong am Barito aus dem kleinen s.ei Nussa flussaufwärts.

Nach einigen Stunden Ruderns wird das Flüsschen stets schmäler und unschiffbarer, so dass ich meine Expedition auf einem Waldwege, der hier am Ufer des Flüsschens anfängt, fortsetzte. Zuerst ist das Land noch etwas sumpfig, nach kaum 10 Minuten fühle ich aber ordentlich festen Boden unter den Füßen.

Ist das Borneo?

Vor mir streckt sich ein langer weicher Sandweg aus, sengend wie unter einer holländischen Nachmittagsonne im Sommer (Taf. I Fig. 4); am Rande ein ausgetrockneter Wasserabfluss, dessen weissglänzender Kieselboden hie und da in eine hellbraune Sumpfpütze übergeht. Rechts vom Pfad ein ausgedehntes Stoppelfeld, als wäre soeben der Roggen vom Felde eingeholt worden, und links zwischen den einzelstehenden weissstämmigen Bäumchen — wie Gelderlandische Birken — kommt überall das schmächtige Torfgrass zum Vorschein.

Meine Phantasie zaubert dort, auf den durch das eben gemähte Kornfeld sich hinschlängelnden Pfad, einen Veluwschen Bauer, die Schaufel auf dem durch schwere Arbeit gekrümmten Nacken und in der Hand die pendelnde Kaffeekanne, deren Deckel — eine rotgeblümte Trinkkumme — bei jedem Schritt auf und nieder hüpfst.

Wir nähern uns; dort beim Birkenwäldchen, das den Bauer für einen Augenblick meinem Blick entzieht, höre ich bereits aus der Ferne als freundlichen Mittagsgruss mir zurufen: „Warmes Wetter, Herr!“ Noch einige Schritte und vor mir steht... ein alter runzlicher Dajak, dessen einziges Kleidungsstück, ein unreines Schamtuch, noch allzu klein ist, um seine sicher nicht überflüssigen Dienste zu leisten.

Durch diesen Mann empfinde ich wieder die auf diesem weichen Sandboden beinahe unerträgliche Sonnenhitze und beide, Dajak und Sonne, bringen mich über die Grenze des Aequators zurück ins Binnenland von Borneo.

Der trockne, weisse Sandboden in Ost-Dusun heisst *Tanah-Djuwung*. Wo er an niedrigeren Stellen sumpfig wird, mehr nach Norden und Osten zu, sehen wir die mit dünnem hochaufschiesendem Gehölz bewachsenen, übrigens unfruchtbaren Sandböden; es ist das Land der riesigen Becherpflanzen, die mit Vorliebe dort wachsen, wo ein durch den Busch geschlagener Pfad dem lebenbringenden Sonnenlicht freies Durchspiel ermöglicht.

Im Norden des Distrikts geht das Hügelland des Karau langsam in das Bergland der Ajuh-Quelle über. Der Ajuh mit seinem übrigens schmalen Bett bildet zum Bergen des Wassers von Stelle zu Stelle natürliche, recht grosse Teiche, die bisweilen nicht über einige hundert Meter voneinander entfernt sind. Nach dem Passieren von 2 merkwürdigen Grotten, unter denen der Fluss fortströmt, beginnt sein untiefer aber breiterer Oberlauf mit zahlreichen Stromschnellen, verursacht durch Steinkohlenbänke, die quer durch den Fluss liegen. Hie und da am Ufer zeigt sich eine Grotte mit beginnender Tropfsteinbildung; der Fluss selbst ist hier unschiffbar und ein paar Tagesmärsche über seinen mit scharfen Steinen besäten Boden bringen uns zu den Abhängen des Gunung Lumut, des wüsten Gebirgslandes, in dem sich die Seelenstadt der Lawangan-Dajak befindet.

Grotten, *liang*, und zwar sehr sehenswerte, trifft man ferner noch auf dem recht flachen Gelände beim *kampong* Beto an. Das Merkwürdige dabei ist, dass sie

auf flachem Boden, mitten im Urwald, aus dem Grunde aufsteigen als abenteuerliche, riesenhafte Felsenmassen.

Diese kurze Beschreibung eines seltsamen Landes, dessen vollständige Behandlung in diesem Aufsatze nicht am Platze wäre, diene als Einführung zu den Bewohnern dieser Insel. Letztere bilden verschiedene Stämme, deren Ursprung schwer zu verfolgen ist und die, obgleich ab und zu durch Heiraten Zusammenschmelzungen stattgefunden haben, doch jeder für sich ein abgeschlossenes Ganzes bilden. Nach dem Verschwinden der Blutrache und der Kopfjägerei stehen sie aber nicht mehr einander feindlich gegenüber. Übrigens würde eine solche Feindseligkeit, selbst wenn sie bestände, unter dem tatkräftigen Einfluss der holländischen Obrigkeit nicht mehr zur Äusserung kommen.

Im Süden von West-Dusun, längs dem Barito und s.ei Mengkatib, wohnen die Biadju<sup>1)</sup> oder Ngadju. Am Barito-Ufer sind sie aber grossenteils in den Malaien aufgegangen oder durch diese Eindringer vertrieben worden. Die sumpfigen Ufer des s.ei Mengkatib bergen, obgleich nicht dicht bevölkert, doch noch Biadju in grosser Zahl. Das Land ist dort so sumpfig und der *pematang* so schmal, dass die Menschen mehr über und auf dem Wasser leben, als auf festem Boden. Der nördlichste Biadju-kampong ist Taliu am Barito.

Einen zweiten Stamm bilden die sog. Dusun-Barito vom *kampong* Buntok bis und mit Réong, alle am linken Barito-Ufer. Dieser Stamm bewohnt auch einen Teil der Abteilung Mittel-Dusun. Im Buntokischen Gebiet ist von den Dusun-Barito-Dörfern nur das kleine Réong rein dajakisch geblieben. Der Hauptort Buntok hat u.a. bereits zur Hälfte malaiische Bewohner.

Dass alle Dörfer am linken Flussufer gebaut sind, hat seinen Grund in der Furcht vor Überfällen seitens der Kapuas-Bewohner, die sogar in diesen Gegenden ihrer Kopfjägerei wegen berüchtigt waren. In letzter Zeit beginnt man am jenseitigen Ufer des Barito Dörfer anzulegen; u.a. ist das soeben genannte Réong auf Andringen der Bewohner und aus einem sehr merkwürdigen Grunde, der später erwähnt werden soll, ganz nach jener Seite übergesiedelt.

Am Ajuh-Fluss — ausser dem höchsten *kampong* stromaufwärts — wohnen die Tabujan, die jedoch mit den Dusun-Barito so stark übereinstimmen, dass sie selten besonders genannt werden.

Der hier erwähnte äusserste *kampong* ist M.a (Muara) Mentuwé, der mit den am oberen Karau liegenden Lampéong, Ampah und Rodok vom Stamm der Lawangan bewohnt wird. In alle *kampong* der Tabujan und Lawangan, ausgenommen M.a Mentuwé, sind bereits einige Malaien eingedrungen.

Vom Karau nach Süden gehend gelangen wir in das Gebiet der Ulun-Maänjan, von einem ethnographischen Standpunkt der merkwürdigste und zugleich volkreichste Stamm im Buntok-Bezirk, der seinen ursprünglichen Charakter am besten bewahrt hat (Taf. II Fig. 6). Sie bewohnen 16 *kampong*, von diesen 10 mit rein dajakischer Bevölkerung, sowohl am Patei, Paku als Siong-Fluss — oder deren Nebenflüssen — und

<sup>1)</sup> Ein alter Distriktschef erzählte, dass die Worte *Biadju* soviel wie Dajak „stromaufwärts“ bedeuten. *Daju*, ein *kampong* in Ost-Dusun, bedeutet im Lawanganischen ebenfalls „stromaufwärts“. Vielleicht liegt sowohl *biadju* als Dajak in dem Worte *Daju*; Daju liegt in der Tat dicht beim Ursprung eines Nebenflüsschens des s.ei Karau.

werden nach diesen Wohnstellen in Patei, Paku und Siong<sup>1)</sup> verteilt, wie auch die Lawangan vom Karaugebiet mit dem Namen Karaau bezeichnet werden.

Der Geburtsort der Maänjan-Dajak scheint das sog. Padju Empat zu sein, „Abteilung von Vier“, nämlich 4 *kampong*, die alle auf dem früher besprochenen *Djuwung* von Süd-Ost-Dusun liegen. In diesen Dörfern: Telang, Murutuwu, Siong und Belawa, denen sich später Maïpe, das aus den vier vorigen entstand, anschloss, hat sich die Leichenverbrennung bis auf den heutigen Tag erhalten, während sie überall sonst bereits seit lange verschwunden ist.

Ein merkwürdiges Volk wohnt in Padju Empat. Der unfruchtbare Boden zwingt seine Bewohner, die *ladang* wo anders anzulegen. Als Nomaden ziehen sie durchs Land, von einem Ort zum andern, bis in die entfernteste Wildnis; sie fällen und brennen den Wald und ernten, solange der Boden es zulässt, behalten aber ihre Anhänglichkeit an ihren Geburtsort und kehren daher nach 2 oder 3 Jahren — auch wohl nach jeder Ernte — nach Padju Empat zurück, wo jede Familie eine feste Wohnung besitzt. Bis in West-Dusun, an der Wasserscheide zwischen Barito und Kapuas, traf ich sie an. Befindet sich ein schwer Kranker auf der *ladang*, so wird, wenn es einigermassen möglich ist, in der Zwischenzeit aufgebrochen, um den Patienten in Padju Empat behandeln zu können.

Eine andere Eigentümlichkeit dieser Bewohner ist ihre Meisterschaft im Bau von Prauen<sup>2)</sup>, die bekannten, schlanken, zierlichen *djukung*. Diese Prauen führen sie nach allen auf Flüssen erreichbaren Orten von Süd-Ost-Borneo aus. Eine Gruppe von 5—6 oder mehr Männern verlässt das Dorf, baut — oft tageweiit im Urwald, wo nur gute Holzarten zu finden sind — eine zeitweilige Niederlassung und beginnt zu arbeiten, bis 80 oder 100 *djukung* beisammen sind, was bisweilen ein Jahr dauert. Sie werden zum nächsten Flüsschen geschleppt, zum Barito geführt und dort zu einem grossen Floss aneinander gekoppelt (Taf. II Fig. 5, 7 u. 8). Die Prauen werden dann stromabwärts nach Marabahan und Negara, Bandjermasin und andere Orte gebracht, wo sie zwischen 50 fl. und 60 fl. aufbringen. Die Gesellschaft kehrt darauf mit gefülltem Beutel zu ihrer unfruchtbaren Sandfläche zurück.

Grosse *djukung* von 60 fl. sind Ausnahmen; der Durchschnittspreis ist nicht über 10 fl. Nach einer Aufzeichnung führten die Bewohner von Padju Empat vom Januar bis Juli 1911 für 3500 fl. an *djukung* aus (Taf. III Fig. 9).

Ich schweife jedoch zu sehr von den anderen Dajak ab und werde nun von der Buntokischen Bevölkerung als Ganzes eine kurze Charakterskizze zu geben versuchen.

Bisweilen wird der Dajak als sanftmütiger, gutartiger Mensch, bisweilen als ein grausames, blutdürstiges Individuum vorgestellt; die Schätzung seiner guten und schlechten Eigenschaften müssen wir jedoch nicht zu viel in Verband mit den modernen Begriffen des Westens vornehmen; seine Vorstellungen von Gott, Göttern und Gottesdienst beherrschen vollständig seine weltlichen Gedanken, und sein Tun und Lassen steht daher in der Regel mit Furcht oder Eigennutz in Zusammenhang.

<sup>1)</sup> *Siong* mit dem Akzent auf *Si* ist der Name des in dieser Gegend häufig vorkommenden Vogels *béo* und gibt den Laut sehr gut wieder. *Siong* ist der älteste *kampong* in Padju Empat.

<sup>2)</sup> Diese Industrie nannte ich eine Merkwürdigkeit, weil die Leute von Padju Empat selbst als die schlechtesten Ruderer des Dusun-Landes bekannt sind.

Und nun ein Charakterzug des grössten Teils der indischen Bevölkerung, nämlich: **Gastfreiheit**. Sie ist beim Dajak, wenigstens Fremden gegenüber, oft weit zu suchen; die beispiellose Freigebigkeit bei Totenfesten bildet nur eine scheinbare Ausnahme, die später besprochen werden soll.

Wenn Diebstähle auch relativ selten vorkommen, so kann man den Dusun-Bewohner doch auch nicht als ehrlich bezeichnen. Häufig wird der Hausrat, den man auf den Gräbern der Verstorbenen niederlegt, vorher unbrauchbar gemacht, um einem Diebstahl vorzubeugen.<sup>1)</sup> Um selbst ehrlich zu bleiben, muss erwähnt werden, dass, vermutlich unter dem Einfluss der Kultur des Westens und des Umgangs mit Malaien, sich die Begriffe von Mein und Dein bei den Dajak einigermassen verändert haben. In früheren Jahren erhielt der junge Biadju, der um ein Mädchen anhielt und einen Korb bekam, zur Entschädigung einen Gong. In letzter Zeit ist man von dieser Freigebigkeit jedoch abgekommen, weil es sich gezeigt hatte, dass häufig ein mit Töchtern und irdischen Gütern reich gesegneter Dorfbewohner von allerlei obskuren Heiratskandidaten, die ihrer Geburt und Stellung nach nicht die geringste Aussicht auf Erfolg hatten, Anträge erhielt und so in der kürzesten Zeit alle seine kostbaren Gongs los wurde. Ein alter Dajak behauptete, dass vor etwa 30 Jahren uehrliche Absichten in dieser Sache absolut ausgeschlossen gewesen seien.

Sein Sinn für Geselligkeit und fröhlichen Verkehr tritt am deutlichsten während der *balian*- und Totenfeste hervor, während sich beim Reispflanzen und der Reisernte die Neigung zu gegenseitiger Hilfeleistung der Geselligkeit anschliesst.

Nun etwas über die sprichwörtliche indische Faulheit. Ich möchte den holländischen Träger sehen, der, nur mit einem Bissen Reis morgens und abends als Nahrung, sich Tage lang durch die unwirtlichen Sumpfwälder hindurcharbeitet, um ein stets anwachsendes Bündel Rotan oder Guttapercha zum nächstliegenden Flüsschen zu schleppen oder den besten Ruderer unter uns, der 24 Stunden in einem durch in der brennenden Sonne seine Prau übers Wasser fährt! „Gewohnheit“ wird man sagen. Gewiss, so wie der Dajak unsere Arbeit Gewohnheitsarbeit nennt. Womit ich jedoch nicht behaupten will, dass die dajakischen Arbeits- und Eiformotive nicht einer Verbesserung zugänglich seien. Ich hoffe das Gegenteil später beweisen zu können.

Sorglosigkeit kennzeichnet die Dajak nämlich mehr als irgend ein anderes Volk und ihr arbeitet die *adat*-Regel in die Hand, dass Jungverheiratete häufig bei den Eltern der Braut wohnen gehen, um diesen, wenn sie alt und abgearbeitet sind, im Unterhalt des Hauswesens behilflich zu sein. Der Besitz heiratsfähiger Töchter bedeutet somit ökonomischen Wohlstand, der jedoch in falscher Richtung wirkt. Für die Zukunft arbeitet der Dajak ja wenig oder gar nicht, weil er es auf die ihm noch unbekannten, zukünftigen Schwiegersöhne ankommen lässt, denen er somit in seinen guten Jahren nur wenig Interesse entgegenbringt; und seine eigenen Söhne verlassen mit der Zeit das Haus, um seinem Nachbarn bei der *ladang*-Arbeit zu helfen.

Die sklavische Unterwürfigkeit des Javaners kennt der Dajak nicht, und um seine Häuptlinge kümmert er sich sehr wenig.

1) Dr. J. VÜRTHEIM sagt jedoch in seinem Vortrag über athenische Gräber, dass die in Stücke geschlagen Vasen mit unter die Erde gingen (ins Grab); könnte die Gewohnheit, die Sirih-, dosen u. s. w., die auf die Gräber der Maängan niedergelegt werden, vorher unbrauchbar zu machen, einen anderen Grund haben als die Verhinderung von Diebstahl?

Sogar ein Stammeshäuptling, wie der zu einer Maänjan-Familie gehörende Sohn des aus dem Kriege von 1859 bekannten SUTU ONO, hat über seine Leute wenig zu sagen. Es kommt aber hinzu, dass dieser Mann ehrlich ist und wir wissen allmählich, dass Unehrlichkeit gegenüber den Häuptlingen und Einfluss derselben auf die Bevölkerung leider häufig Hand in Hand gehen. Also kein Kriechen im Staub, aber bequeme Leitung, d. h. wenn religiöse Einflüsse im Spiele sind (Taf. III Fig. 10).

Im Mai 1910 fiel es einem Aufwiegler in Gunung Tongka am Montalat-Fluss in Mittel Dusun sehr leicht, alle Dusun-Barito-Dörfer im Bezirke Buntok dazu zu bewegen, sich ihm anzuschliessen, was sie ihm durch eine Gesandtschaft wissen liessen. Dabei waren die Absichten dieses Mannes — NB. eines Malaien — den folgenden Dajak gänzlich unbekannt; er hatte ihnen nur gesagt, dass Gunung Lumut, die Seelenstadt, einstürzen würde und infolgedessen alle verstorbenen Vorfahren in die kampong zurückkehren würden. Am selben Mittag, an dem mich das Gerücht erreichte, fuhr ich mit der Prau schnell den Barito aufwärts, landete an allen kampong in Begleitung des zufällig in Buntok anwesenden Distrikthäuptlings und sah überall an den Häusern ein Bündel Lanzen und Mandau mit kleiner gelber Flagge hängen, zum Zeichen, dass sie dem Aufruf aus G. Tongka Gehör leisteten. Zögernd und mit verlegenen Gesichtern berichteten die Dorfhäuptlinge die Wahrheit; sie hatten in gutem Vertrauen gehandelt, d. h. hatten durchaus nichts Böses im Sinn; sie folgten nur dem Befehl (*perintah*) des Malaien, der sich bald als Schwindler erwies, weil — man niemals wissen könne.

Was die Reinlichkeit betrifft, so stehen die Barito-Bewohner, insbesondere die schmutzigen Malaien, weit hinter dem Stamm von Padju Empat zurück; in der Regel gilt: je näher am Wasser desto schmutziger (Hygiene lass ich hier ausser Betracht, denn von ihr hat kein Dajak auch nur den geringsten Begriff). Der kleine malaiische Teil des Maänjan-Dorfes Telang bildet einen schroffen Gegensatz zu den häufig frisch aussehenden dajakischen Wohnungen.

Als ich eines Tages eine der letzteren betrat, entschuldigte sich ein altes Mütterchen, das gerade mit Rotanflechten beschäftigt war, wobei Material und Abfall auf dem Boden umherlagen, mit den Worten: „Ach je, muss er nun gerade jetzt bei mir hereinkommen, wo ich den ganzen Tag über noch nicht Zeit gehabt habe, den Rumpel aufzuräumen!“

Auffallend ist, dass das Bedürfnis nach Licht nirgends zu bestehen scheint. Tritt man über Tag in eine Wohnung, so kann man zuerst nichts unterscheiden; und abends, bei Einbruch der Dunkelheit gegen 6 Uhr, geht jedermann hinein, um bei einer trübselig qualmenden Harzlampe, die mit dem Rauchfeuer unter dem kolong — zur Vertreibung der Moskitos — im dajakischen Gemach eine unerträgliche Atmosphäre verursacht, der finsternen Nacht entgegen zu gehen.

Wie ist es möglich, dass unter ihnen noch gesunde Menschen zu finden sind? trotz des absoluten Fehlens hygienischer Begriffe und trotz eines lebenslangen Aufenthaltes in einem, wenigstens scheinbar, ungesunden Sumpflande erreichen dort viele Dajak ein Alter, das selbst in den Augen der Bewohner des Westens aussergewöhnlich hoch ist. Als Massstab zur Berechnung des Alters leistet der grosse Krieg von Bandjarmasin 1859—62 sehr gute Dienste.

So bewies der 1911 verstorbene DEMANG PATÉ ANUM, pensionierter Distrikthäuptling von West-Dusun, dass er zu Beginn des Krieges bereits seit einigen Jahren Gross-I. A. f. E. XXII.

vater war. Der Mann starb zuletzt in hohem Alter an Verfall der Kräfte und schätzte sich selbst vor seinem Tode auf 95 Jahre. Alte, taube Frauen, die ich bei einem Dorfbesuch im Hause mit kleinen Wichten beschäftigt sah, hatten die Enkel ihrer Enkel in Händen; bisweilen hatten sie das Aussehen von Mumien.

In Verband mit dem hohen Lebensalter noch ein Wort über die Kindersterblichkeit, die unter den Dajak erschreckend gross ist. Sie geben ihrer Nachkommenschaft eine spartanische Erziehung; unbewusst, denn die Liebe der Eltern zu den Kindern und vor allem der Grosseltern zu den Enkeln ist sehr gross. Da sie einer Suggestion, mit der die Zauberer erwachsene Personen häufig kurieren, nicht zugänglich sind, wird mit den Kleinen in den ersten Lebensjahren in einer Weise mediziniert, die uns die Haare zu Berge steigen lässt. Der Schwächling geht denn auch unvermeidlich zu Grunde, während das Kind, das die Krankheitsperiode der ersten Jahre überwunden hat, eine Konstitution besitzt, die ein hohes Alter verspricht.

Hübsch und anziehend sieht die dajakische Frau im allgemeinen nicht aus; nur bei den Maänjan trifft man wirklich gut gebaute Frauen mit vollen Formen und einer hellen Haut, auf die manches Halbblut neidisch sein könnte.

Übrigens scheint am Barito eine gewisse Dicke oder sogar nur Fülle für hässlich zu gelten, denn beim Betreten eines Hauses habe ich mehrmals erlebt, dass ich bei der Nachfrage nach einer der gegenwärtigen Personen beim Anweisen eines in Körperfülle prangenden heiratsfähigen Mädchens zur Antwort erhielt: „*tida laku*“ (Man begehrst sie nicht!).

An Kunstsinn ist bei den Buntokischen Dajak nicht viel zu verspüren; das Flechtwerk der Biadju ist bisweilen geschickt gemacht und zeugt von einigem Geschmack; ausgesprochene Kunst spricht jedoch nicht daraus. Die Figuren aus Eisenholz, die für balian und Totenfeste geschnitten werden, sind beinahe ausnahmslos roh und plump von Form, wenn sie auch bisweilen von einer übertriebenen Phantasie des Herstellers zeugen.

Und doch schlummern bisweilen in den Dajak Kunstkräfte; in der Wohnung eines Distriktshäuptlings sah ich mit Schnitzereien verzierte Holzpfähle; der Urheber wurde nach langem Suchen auf einer *ladang* tief im Binnenlande gefunden. Er war bereit, mit nach Buntok zu gehen, wo er mit seinen eigenen primitiven Meisseln aus einem aus dem Sumpf hervorgeholten alten Baumstamm aus Eisenholz 2 kurze Pfähle herausarbeitete, die er vollständig nach eigener Phantasie und Erfindung auf meisterhafte Weise mit Ranken, Zweigen, Früchten und Blättern verzierte.

Aus einigen seiner Motive ging aber hervor, dass er einmal 4 Wochen in Amuntai zugebracht und dort beobachtet hatte, wie die Malaien den Bug ihrer grossen Negara-Prauen verzierten.

Um von seiner Sucht nach perkara (Zwist, Fehde), am liebsten jahrzehnte alte Fehde, eine Schwäche, die er mit allen Rassegenossen gemein hat, nicht zu reden, mag noch erwähnt werden, dass der Dajak, wenn es Frauenangelegenheiten gilt, sehr kurz angebunden ist und eine Beleidigung, nach seiner Auffassung, ohne Gewissensbeschwerde mit Schleichmord bestraft; eine unverkennbare Nachwirkung der Blutrache.

Was schliesslich die grobe Unsittlichkeit betrifft, um derentwillen der Orang Ngadju vom Kapuas, vor allem in früheren Jahren, berüchtigt war, so geht es nicht an, diesen abscheulichen Charakterzug allen bekannten Dajakstämmen zuzu-

schreiben, wie es leider öfters geschieht. Bei den Biadju von West-Dusun leben tatsächlich noch Erinnerungen an diese dunklen Zeiten unnatürlicher Unzucht fort, es ist jedoch eine Tatsache, dass ein *basir*, der bei den Maänjan oder Lawangan auftrat und unreine Absichten kund gab, nach schwerer Busse in sein Land zurückgetrieben wurde.

#### DIE SEELE WÄHREND UND NACH DEM LEBEN.

Den Ursprung des Animismus bei der Buntokischen Bevölkerung zu verfolgen, liegt ausserhalb meines Vermögens und Ziels; wohl kann gesagt werden, der Hinduismus habe auf ihren religiösen Gedankengang grossen Einfluss geübt, hauptsächlich bei den Maänjan.

Wo Hindu ansässig gewesen sind, ist schwer zu sagen; ausser Napu Langit erinnert nur noch ein alter, erhöhter, jetzt völlig bewachsener Landweg, der vom *kampong* Djaär südöstlich ins Amuntai-Gebiet führt, an die Hinduzeit; andere Überreste von Gebäuden und Tempeln bestehen nicht.

Mangels einer Buchstabenschrift beruht übrigens beim Dajak all sein Wissen über den Ursprung seiner religiösen Begriffe auf Überlieferung, was zu einer Ideenverwirrung geführt hat, aus der man beinahe keinen Ausweg finden kann.

Von der Existenz von Hindus ist ihm nichts mehr bekannt.

Als Animist schreibt er jedem stofflichen Gegenstand, ja sogar Flammen und Wind, eine Seele zu, unterscheidet zwischen menschlicher, tierischer und Reisseele einerseits und der Seele von Pflanzen und leblosen Gegenständen andererseits; er arbeitet diese Unterschiede aber häufig nicht anders aus als im Namen. So spricht der Maänjan von einem *amiroé* des Menschen und des Reises, aber von einem *rōh kaju* oder *rōh batu*.

Fragt man: „was ist *amiroé* oder *rōh*?“ so zieht der Dajak die Schultern. Bisweilen bekam ich zur Antwort: „*Amiroé* ist *djiwa* (Leben, Lebensstoff?) oder *amiroé* ist Schattenbild oder auch: es ist unser *kaukalingan* = Spiegelbild; wir wissen, dass es besteht, können es aber nicht befühlen.“

Indessen gibt *djiwa* die ursprüngliche Vorstellung von der Seele am besten wieder. Der Dajak stellt sich die Seele als Schatten- oder Spiegelbild vor, weil sein Vorstellungsvormögen im Grunde zu kurz schiesst und er dem Übel auf irgend eine Weise zu begegnen trachtet.

Die Idee eines Spiegelbildes und Schattens braucht daher die eines *djiwa* durchaus nicht auszuschliessen; nur geht daraus hervor, dass man sich die Seele bisweilen als etwas Persönliches zu denken versucht, während in Wirklichkeit *amiroé* nichts anderes als ein unpersönlicher Seelenstoff sein kann, wie KRUYT ihn bezeichnet. Dies könnte mit zahlreichen Beispielen erhärtet werden, Beispiele, von denen einige weiter unten erwähnt werden sollen.

Ein Dajak würde jedoch äusserst verwundert sein, wenn wir die Seele, die nach dem Absterben des physischen Körpers eine Rolle zu spielen anfängt, *amiroé* nennen würden. Die Seele oder *adiau* und *amiroé* haben nichts mit einander zu schaffen.

Was ist dann aber *adiau*? Der Dajak kann darauf wiederum keine Antwort geben, empfindet jedoch die Existenz des *adiau* in seinem Leben bisweilen sehr lebhaft.

Wir könnten das Wort viel besser mit Geist als mit Seele übersetzen. Dass man sich *adiau* bestimmt als etwas Persönliches vorstellt, geht in einigen Fällen aus der Stärkung und Kräftigung des *adiau* mittelst *amiroé* hervor.

Neben den Begriffen *adiau* und *amiroé* hat der Dajak noch eine sehr wage Vorstellung von etwas Geheimnissvollem, das er absolut nirgends unterzubringen weiß, dessen Existenz er jedoch bisweilen bei einem Todesfall merkt. Der Maänjan nennt es *kráma*. Während des Lebens merkt man nichts von *kráma*, aber beim Sterbenden verlässt es den Körper und verschwindet dann für ganz.

(An einem Nachmittag langte ich im *kampong* Murutuwu an, gerade im Augenblicke, wo die Mutter des Dorfhäuptlings das Zeitliche segnete. Nach einem Besuch im Sterbehause ging ich in einer nebenliegenden Wohnung von einem langen Marsch ausruhen; wir sassen gerade und unterhielten uns, als plötzlich ein paar Hühner laut kakelnd hinterm Hause aufflogen. „Wah *kráma*!“ riefen die Dajak, die neben mir sassen, und erzählten einander, dass die Hühner das aus dem Sterbehause entfliehende *kráma* sehen und daher erschreckt wegfliegen).

Bisweilen merkt man das Vorbeziehen von *kráma* auch am — nach den Dajak übrigens unmotivierten — Grunzen der Schweine, aber niemand wusste mir weiter das Geringste über *kráma* zu berichten, und ich selbst werde mich darüber nicht in Phantasien ergehen.

Ich komme jetzt auf *amiroé* zurück, von den Biadju *hamaruan* genannt, von den Lawangan *loös*.

*Amiroé* bewohnt den ganzen Körper und vielleicht ist ursprünglich damit ein alles durchdringender Lebensstoff gemeint; aber der Animist betrachtet vor allem die Teile seines Körpers, die er wachsen sieht, wie Haare, Nägel und Speichel, und ferner die Stoffe, ohne welche das Leben unmöglich ist — Blut und Gehirn — als bevorzugte Wohnplätze von *amiroé*. Der Seelenstoff ist also etwas ganz Unpersönliches; es ist jedoch begreiflich, dass der Dajak sich von diesem *amiroé*, der in seinem Leben eine so wichtige Rolle erfüllt, eine Vorstellung zu machen versucht, bei der die Persönlichkeit von selbst in den Vordergrund tritt.

So fand ich im Gebiet des Dusun-Barito, *kampong* Trusan, ein roh aus Holz geschnitztes Bildchen; es hatte dem *balian*<sup>1)</sup> bei einer Krankenheilung gedient. Ein viel kleineres Püppchen, das als *amiroé* fungierte, war mit einem Stückchen Rotan an ihm festgebunden. *Amiroé* wurde hier also als eine kleine Person dargestellt.

Der persönlichen Idee nähern wir uns am meisten, wenn von einer den Körper während des Lebens verlassenden Seele die Rede ist. Diese Vorstellung ist jetzt sogar mit dem Animismus der Dajak untrennbar verbunden.

Träumt der Dajak, so durchlebt der ausserhalb des Körpers verweilende *amiroé* alle Begebenheiten, die der Mann nach dem Erwachen selbst glaubt erfahren zu haben. So berichtete mir ein alter Mann aus Telang, dass sein *amiroé* kürzlich VAN HAM, dem früheren Befehlshaber von Marabahan, begegnet sei, der später auf Lombok als General gefallen ist<sup>2)</sup>. Nach dem Erwachen erinnerte er sich sehr gut, was VAN HAM zu ihm gesagt hatte.

1) *balian* = Zauberer.

2) Die Erinnerung an diese kernige Figur lebt unter den Dajak der Ost- u. West-Dusunländer noch allgemein fort. Einmal erschien vor der Polizei ein Eingeborener, der als Panam eingeschrieben stand;

Ich sagte soeben, der Umstand, dass die Seele den Körper zu Lebzeiten verlassen könne, sei mit der animistischen Idee verbunden. Wir vernahmen jedoch nirgends bei den Dajak, dass dies so ganz willkürlich stattfinden könne. In der Regel haust *amiroé* ganz sicher im Menschen, solange dieser über seinen Willen verfügt und gesund ist.

Bei Eintritt des Schlafs geht die Seele ihren eigenen Weg und der Körper ist ihrer vor dem Erwachen nicht wieder bedürftig; dieser Schlaf ist sogar eine Folge vom Weggang der Seele. Nach dem Erwachen tritt, wenn *amiroé* noch nicht zurück ist, Krankheit an Stelle des Schlafes ein; kehrt die Seele nicht baldigst zurück, so folgt der Tod.

Ein zweiter Fall, in dem *amiroé* den Körper verlässt, tritt beim Erschrecken ein. Einige plötzliche Sterbefälle infolge von Schreck werden diesen Gedanken wohl angeregt haben.

Als bei einem Totenfest der Maänjan-Dajak die brennenden Holzsärge, aus denen die Schädel und Knochen bereits herausgerollt waren, über eine Ballustrade des Brandstapels geworfen wurden und mit einem dumpfen Schlag unten auf den Boden niederfielen, hielt ein jeder aus der ungeheuren Menschenmasse seinen Mandau über dem Kopf unter dem Ausruf: „*kur amiroé!*“ um eine Flucht der Seele zu verhindern. Ich merkte sogar später, dass ein junger Mann, der hinter mir stand, auch mich auf diese Weise beschützt hatte.<sup>1)</sup>

Es wird bisweilen behauptet, dass Eingeborene ihre Kinder selten oder niemals schlägen, aus Furcht, der *amiroé* des Kindes könne erzürnt werden und fliehen, wonach Krankheit eintritt. Wir können sicher annehmen, dass *amiroé* sich im ursprünglichen Gedankengang nicht erzürnt, wohl aber vor Schreck beim Erteilen eines Schlages auf die Flucht geht und dass eine körperliche Züchtigung aus diesem Grunde in der Regel wegbleibt.

Die Stelle, an der *amiroé* in den Körper ein- und wieder austritt, ist die Fontanelle. Der Dajak findet das sehr natürlich, denn wir sehen bei kleinen Kindern den Schädel sich von oben bewegen und wenn das Kindchen stirbt, hört die Bewegung auf; die Seele ist dann durch die Wand hindurchgegangen.

Menschenbildnisse aus Holz — *empatong* — (Taf. IV Fig. 11) tragen häufig als Attribut ein Tier, das platt auf dem Schädel liegt, als Seelenwächter. Auch behaupten die Dajak, dass man, wenn man einem Sterbenden die Hand aufs Haupt lege, fühlen könne, wie *amiroé* mit dem letzten Atemzug den Körper verlasse.

Nicht sehr konsequent, denn wir wissen auch, dass Krankheit und Tod eine Folge der Abwesenheit der Seele sind; vielleicht spielt hier aber das bereits erwähnte *kráma* eine Rolle, das dann mit *amiroé* verwechselt wird.

Soweit über den persönlichen Seelenstoff oder *amiroé*; von dem unpersönlichen werden wir im Lauf des Folgenden mehrmals vernehmen.

auf meine Frage, ob dies ein dajakischer Name sei, führte der Adjunkt-*djaksa* zur Erklärung an, dass dieser Mann als Kind von seinem Vater VAN HAM getauft worden war, im Inländischen zu Panam verstümmelt.

Auf dem unfruchtbaren Sandboden von *kampong Telang* wachsen die Cocospalmen sehr schlecht, nur einige, die VAN HAM selbst gepflanzt hat, sind gute Fruchträger.

1) Man glaubt, das Eisen des Mandau habe die Macht, die Seele zurückzuhalten, während das *kur amiroé* dazu dient, die Seele zurückzurufen, falls sie schon geflohen ist (mit „*kur*“ werden die Hühner angerufen).

Die anderenorts häufig besprochene Doppelexistenz der Seele, nämlich die Seele der Materie und der sog. Lebensodem, lassen wir ausser Betracht, weil, wenigstens die Maänjan-Lawangan- und Dusun-Barito-Dajak, diese Begriffe identifizieren.

GÖTTER UND GEISTER.

Alle Dajakstämme im Gebiet von Buntok glauben an das Bestehen einer obersten Gottheit; es sind jedoch triftige Gründe zur Annahme vorhanden, dass dieser Glaube mit Einflüssen von aussen in Verband stehe, es sei buddhistische, mohammedanische oder christliche. Während seines Lebens hat der Dajak mit diesem Obergott, den er Allatala oder Atala, auch wohl Tohan<sup>1)</sup> nennt, wenig zu schaffen; nur wird Allatala's Name beim Totenfest oder bei einigen Opfergelegenheiten genannt, ohne weiteres, während es beim dajakischen Eide lautet: wenn ich lüge „*hantaq Allatala*“ = schlage Gott mich nieder, und ein Biadju-Dajak, den man bestohlen hat, ruft bisweilen in seiner Wut dem Diebe gegenüber aus: „*mudah mudahan Atala marènèp pambelomé*“ = „möge Gott ihn quälen solange er lebt!“

Im übrigen bemerkt der Dusun-Bewohner nichts von diesem Gott; desto mehr aber fühlt er sich während seines ganzen Lebens umringt von Geistern allerlei Art; einige Male hörten wir sie *ala* nennen. Im Wald z. B. wird ein Dajak beim Vernehmen eines unerklärlichen Geläutes sagen: „*Wah ala!*“ = „Hör, ein Geist!“

Bequemlichkeitshalber werde ich mich, wenn hier vom Begriff Geister die Rede ist, des Namens *ala* bedienen, hiermit alle in unseren Augen unnatürlichen Wesen bezeichnend, wie: Götter, Dämonen oder *hantu*, *adiau* und *röh*.

Ich beginne mit der Bemerkung, dass der Dajak, so lange er lebt, sich eifrig bemüht, die Freundschaft mit den *ala* aufrecht zu erhalten, nicht aus Ehrfurcht oder Verehrung — die übrigens den *adiau* gegenüber nicht ausgeschlossen ist — sondern aus Angst und Furcht vor Rache. Glücklicherweise sind jedoch die *ala* Vorbilder der Naivität, die sich auf die grösste Weise beschwindeln lassen. Wäre dies nicht der Fall, so könnte der Dusun-Bewohner seinen Kampf gegen die unsichtbaren Feinde nicht zu Ende führen. Nun macht er diese, wie ich sagte, durch sein Entgegenkommen unschädlich, und muss er schliesslich doch den kürzeren ziehen, so ist er genügend Fatalist, um sich in Ruhe zu ergeben.

Indessen geht aus allem hervor, dass sowohl die *ala* die Dajak als diese die *ala* nötig haben. Beim Dajak hängt sein materielles Leben ab von der Enthaltung oder Rache der Götter, bei den *ala* die geistige Versorgung von der Furcht der Menschen; und hierdurch geht der Dusun-Staat gebückt unter einem eisernen Druck, der schliesslich seinen Untergang bedeutet.

Die Furcht, die sich im ganzen Bestehen des Dajak offenbart, lässt einem höheren Streben, in welcher Form auch, keinen Platz übrig.

Zu den *ala* können wir rechnen:

1. Die *adiau* von verstorbenen Menschen, für die noch kein Totenfest gefeiert worden ist.

1) Nach den Biadju hält sich Tohan auf im „*Batang Danum matinju bulau*“ oder „Strudel im Goldfluss“. *Batang danum* = Wasser Stamm (Fluss); *matinju* = Strudel; *bulau* = Gold.

2. Die *rōh* der Tiere; so ist der *rōh matjan* ein Panthergeist, der *rōh badjo* ein Krokodilgeist, ohne dass hierbei an einen bestimmten Panther oder ein bestimmtes Krokodil gedacht wird.
3. Die *rōh kaju*, Baum- oder Pflanzengeister, die allgemein als sehr gefährlich gelten. Sie heissen auch *panganto* = Krankheit verursachend.
4. Eine Heer von *ala*, die man sich wahrscheinlich als Menschen vorstellt, die einst auf Erden gelebt haben, deren *adiau* die Seelenstadt niemals erreichten.
5. *Hantu* oder Dämonen, blutdürstige Quälgeister, die besonders darauf aus sind, die Menschen zu benachteilen und zu quälen.

Es ist häufig nicht auszumachen, ob ein *ala* zu der einen oder der anderen Sorte gehört, umso mehr als in den Dusun-Ländern nirgends eine scharfe Grenze gezogen wird zwischen guten und bösen Geistern; der beste *ala* kann, wenn man ihn zu kurz kommen lässt oder ihm nicht zur Zeit opfert, seine Rache fühlen lassen.

Es gibt jedoch eine gewisse Art *ala*, die bei Krankheit Hilfe leisten; es sind die *seniang* der *Biadju*; (die Maänjan haben dasselbe Wort in *hiang* (*Piombung*)); aber auch diese müssen nach der Hilfeleistung gebührend belohnt werden. Bei den Dusun-Barito hörte ich so einen helfenden Geist *Djusmulung* nennen, in Ost-Dusun und anderenorts häufig *Njanjo*; der *pembekal* (Haupt) von *Taliu* nannte die *seniang* „*Orang manusia dari atas*“, was mit unseren Engeln (himmlischen Menschen) übereinstimmen würde.

Die Begriffe von Göttern und Geistern sind jedoch überall verwirrt, so dass wir im weiteren oft einem Wort begegnen werden, das nicht an seinem Platze zu sein scheint, oder nicht mit dem übereinstimmt, was an anderen Orten behauptet wurde.

So wird, was dem einen Dajak einen gewöhnlichen *ala* bedeutet, für den anderen ein *panganto* sein, weil er Krankheit brachte.

Viele *ala* sind bei den Dusun-Bewohnern unter bestimmten Namen bekannt (abgesehen von einigen Artnamen, wie *kujang mulong* = Luftgeister und *pudjat* = Erdgeister). Diese Namen deuten auf den Aufenthaltsort der *ala*, die überdies noch zu den Wassergeistern oder *dewato* und den Waldgeistern gehören können (Taf. IV Fig. 12).

Einer der *dewato* ist der *rōh badjo* oder Krokodilgeist, der u. a. an der südlichen Puning-Mündung ein für ihn errichtetes Opferhäuschen besitzt; der *rōh badjo* heißt dort *Dambon Adoh*<sup>1)</sup>.

In *Danau Pamait*, zwei Stunden Rudern von *kampong Buntok*, gibt es jedoch einen *dewato*, der tatsächlich im See lebt als weisses Krokodil; auf meine Frage, ob sie jenen auch einmal gesehen hätten, sagte ein Dajak: „Nein, aber er ist doch vorhanden, denn wir setzen bisweilen einen Haken mit einem halben Affen daran aus, um ein Krokodil zu fangen, der unseren Fisch auffass, niemals aber geht das weisse Krokodil in die Falle.“

Ein gewöhnlicher Mensch würde daraus den Schluss ziehen, dass das weisse *badjo* nicht bestehe, aber der Dajak sagt: „es ist also doch vorhanden!“<sup>2)</sup> Das ist dajakische Logik!

<sup>1)</sup> *Adoh* ist ein Ausruf der Verwunderung.

<sup>2)</sup> Augenscheinlich von der Meinung ausgehend: wenn jemand schlau ist, so bestehe er.

Die in ganz Indien bekannte Pontianak heisst in West-Dusun Kunkianak; in Ost-Dusun bisweilen Alaraät. Früher lebte sie auf Erden als eine Frau, die kinderlos blieb. Kunkianak schreit bald wie ein Kind, bald wie ein Huhn und das Geläut kommt stets aus den Bäumen. Längs den Ufern von s.ei Mengkatib sieht man bisweilen in einem Baum ein Häuschen hängen; es ist für Kunkianak bestimmt, als Opfer einer schwangeren Frau (Taf. V Fig. 14).

Ein Dajak in *kampong Telang* hat in seiner Wohnung ein kleines Häuschen, worin er Alaraät opfert, „weil er sich vor ihr so fürchtet“. Bemerkt Alaraät das Opfer — ein Ei — so ist sie zufrieden.

Ein *ala*, der im Buntok-Gebiet häufig Krankheit verursacht, ist Kariau, die man sich häufig als ein junges Mädchen vorstellt, das im Dajakleben eine wichtige Rolle spielt.

Besteht etwa ein Verband zwischen dieser Kariau und dem in den Dusun-Ländern viel Unheil stiftenden „cherchez la femme“?

Harimaung ist ein Waldgeist, in Gestalt eines Tigers, aber mit aussergewöhnlich plattem Körper. Er saugt anderen Tieren und auch wohl den Menschen das Blut aus, und bisweilen sagt der Dajak, er habe im Walde ein totes Tier gefunden mit einem kleinen Loch im Kopfe; das ist das Werk von Harimaung.

Nanjo Tjina lebte einst als Chinese auf Erden.

Im *kampong Murutuwu* steht ein hohes hölzernes Bild in der Dorfstrasse; es ist für Njanjo Djin errichtet, den man sich als aussergewöhnlich langen Menschen vorstellt, mit einem Paar feuriger Augen (Taf. IV Fig. 13). Die meisten Dajak haben ihn wohl mal gesehen und der Zufall wollte, dass ich eines Abends selbst mit Djin Bekanntschaft machte.

Meine Frau und ich hörten vor dem Hause lebhaft sprechen; in dieser stillen Umgebung fällt das natürlich auf, und wie wir draussen hinaustreten, kommt ein Dajak angelaufen, mit dem Ausruf: „*Tuwu*, Njanjo Djin!“ Wir sehen an der anderen Seite des grossen Flusses, gerade über den dunkel abstechenden Baritowäldern, eine feurig rote Kugel, die sehr langsam sinkt, noch etwas durch die Zweige schimmert, und dann verschwindet. Es ist übrigens sehr finster und die schwer bewölkte Luft lässt nur am Horizont einen schmalen, helleren Himmelsstreifen offen.

Die Erklärung von Djin's Erscheinung ist nun äusserst einfach. Venus war am Vorabend, als sie noch hoch am Himmel stand, durch eine Wolkenbank dem Auge entzogen; im Sinken ist sie natürlich sehr plötzlich im schmalen Streifen über den Baritowäldern aufgetreten, und diese unerwartete Erscheinung genügte den Dajak, um in ihr Djin zu sehen. Es kommt hinzu, dass der Planet an diesem Abend infolge des in der Luft hängenden dichten *ladang*-Rauchs aussergewöhnlich rot aussah.

Wir haben hier ein Beispiel vor uns, wie der Dajak bei den einfachsten Naturerscheinungen Schlussfolgerungen in Verband mit seiner Geisterwelt zieht.

Njaro ist der Donnergott; meistens wird er als ein Hund vorgestellt, der durch das Lecken seiner Zunge den Blitz verursacht; bisweilen als ein Mann, der durch Werfen mit schweren Steinen Feuer um sich her sprühen lässt (Taf. V Fig. 15).

In Ost-Dusun besteht ausser den genannten Geistern noch Njanjo Arasosa, von dem man mir keine andere Beschreibung geben konnte, als dass er wie ein Mensch aussehe.

Njanjo Kowawé ist dagegen ein Hirschgeist.

Hiermit habe ich einige aus dem unermesslichen Heer der *ala* genannt; vielleicht werden später noch andere erwähnt.

SCHUTZGEISTER.

Das Wort Schutzgeist habe ich früher bereits gebraucht; wir wissen nun bereits, welche Bedeutung es hat. Im Grunde beschützt kein einziger *ala*; die meisten jedoch lassen sich dazu bewegen, unter bestimmten Umständen möglichst wenig Unglück zu stiften oder sogar sich einer Gegnerschaft gänzlich zu enthalten.

Gelingt es einem Dajak, in diesem Sinne mit einem *ala* einig zu werden, so nennt er solch einen Geist seinen *Hiang Piombung*, was wir bequemlichkeitshalber doch am besten mit Schutzgeist wiedergeben. Jeder *ala*, auch die berüchtigte *Kunkianak*, kann als *Hiang Piombung* auftreten, unter Vorbehalt, dass ihm zu bestimmten Zeiten ein Opfer gebracht werde und er niemals zu kurz komme; denn der Schutzgeist würde in diesem Fall als Rächer auftreten.

Dieses periodische Opfern ist der Grund, weswegen arme Dajak sich den Luxus eines *Hiang Piombung* nicht gestatten dürfen und somit — arm bleiben.

Häufig gibt ein Geist selbst zu kennen, dass er als H. P. auftreten wolle; das tut u. a. der *adiau* eines verstorbenen Familiengliedes, wenn er merkt, dass bei seinen Verwandten flussabwärts Überfluss herrscht. Gewöhnlich wird für den H. P. im Hause oder in der Nähe der Häuser geopfert (Taf. VI Fig. 7) und die Dajak nennen ihn Hausgott. Jedoch, der Hausgott des einen bleibt für den andern, der ihn nicht zum H. P. hat, einfach ein Luft-, Wasser- oder Waldgeist.

Jede Familie, die ihren Opferpflichten gebührend nachkommen zu können glaubt, hat ihren eigenen H. P.; häufig mehr als einen; auf welche Weise ein solcher Geist zu kennen gibt, dass er H. P. werden wolle, geht aus dem folgenden hervor:

**DJALIK**, ein Bewohner von Ost-Dusun, erzählte mir, wie er einst, vor Jahren, im Walde Buschprodukte gesucht und beim Einbruch der Nacht in ein *pondok* schlafen gegangen sei. Ihm träumte dort, er begegne seiner Frau, die ihm berichtet, das jüngste Kind sei sehr krank; und siehe, beim Erwachen in der Frühe hört er in unmittelbarer Nähe des *pondok* das Gebrumm eines *matjan* (Panther).

„*Wah*“ sagt **DJALIK**, „der muss ganz gewiss den *amiroé* von mir und meiner Frau zusammengeführt haben!“; er packt seinen Tragkorb und eilt nach Hause, wo er in der Tat sein Kindchen krank antrifft. Der herbeigerufene Zauberer schliesst natürlich aus dem Bericht von **DJALIK**, dass der *matjan* sein H. P. werden wolle und rät **DJALIK** an, diesen *matjan*-Geist fortan als solchen zu betrachten.

Was besagt das?

Etwas später, in der Aufrührzeit 1904, als derselbe **DJALIK** wieder einen Traum erlebt, wobei Menschenblut gefordert wird, sagt er morgens zu sich selbst: „Das ist natürlich wieder *matjan*, mein H. P.“; ohne sich lange zu bedenken, begibt er sich auf Reisen nach einer weit entfernten *ladang*, fängt mit deren einzigen Bewohner Streit an und schlägt ihm ohne weiteren Prozess den Schädel ein; tut das Gehirn und Blut des Schlachtopfers zusammen in einen Bambusköcher und hängt diesen im Walde auf, dicht bei seiner Wohnung, als Opfer an den Pantheregist.

Die Streitsucherei ist übrigens nicht sehr glaubwürdig; wahrscheinlicher ist die  
I. A. f. E. XXII.

Annahme, dass DJALIK seinem Bericht einen mildernden Schein hat geben wollen, in Wirklichkeit aber als Schleichmörder das erwählte Opfer fällte.

*Hiang Piombung* kann ebensogut ein Hirsch oder ein anderes Wild sein.

Ein Dajak geht auf die Jagd und schiesst einen Hirsch; am selben Tage erkrankt ein Familienglied. Das kommt natürlich durch die Rache von *Kowawé*, den Hirschgeist, während der Jäger zugleich begreift, dass der Hirsch sein H. P. werden wolle. Derselbe Mann und seine Verwandten werden niemals mehr Hirsche jagen gehen, oder auch nur deren Fleisch essen; tun sie es doch, so werden sie erkranken.

Es wimmelt in Borneo von Hirschen und als schädliches Wild, vor allem für die *ladang*, wird häufig Jagd darauf gemacht; ist es nun nicht sehr natürlich, dass jemand mit grosser Familie erfährt, dass ein Neffe oder eine Nichte an dem Tage, wo er selbst einen Hirsch erlegte, krank wurde? Als Folge davon hat eine grosse Anzahl Dajak den Hirsch zum H. P. erwählt; woraus jedoch unrichtiger Weise der Schluss gezogen worden ist, dass Hirschfleisch im allgemeinen den Dajak verboten sei. Was in dieser Beziehung vom Hirschen gilt, kann auf allerlei Tierarten, auch auf Fische bezogen werden.

So begegneten wir einmal, den Barito hinaufrudernd, einem Miniaturfloss, noch keinen Meter lang; es erwies sich als *lanting waman*, Rohrfloss mit Dachbedeckung von Pisangblatt, unter dem zwei Mehlpüppchen gegen die Sonnenstrahlen gut geschützt lagen; und um die kleinen *empatong*<sup>1)</sup> lagen Reis und Maisküchlein auf dem Flösschen umher (Taf. VI Fig. 18). Abends erfuhr ich in dem stromaufwärts gelegenen *kampong Marawan*, dass ein Mann und eine Frau nach dem Mittagsmahl von Reis mit Fisch Leibscherzen bekommen hätten. Der Zauberer hatte festgestellt, dass der *ikan Buntal* der Schuldige sei, und abends wurde ein kleines Floss gemacht mit Opfern für den *röh Buntal*, das zugleich, als Stellvertreter für die kranken Personen, die beiden Mehlpüppchen erhielt, damit er diese so schwer erkranken liesse als er nur wollte. Inzwischen werden dem *röh Buntal* in Zukunft Opfer versprochen. Einer meiner Ruderer sagte, in diesem Fall werde der Buntalfisch als H. P. betrachtet.

Dass eine Familie mehrere H. P. besitzt, kommt häufig vor, und wenn der Dajak sie beim Opfern aufruft, ist er so besorgt, einen derselben übergangen zu haben, dass er zum Schlusse sagt: „Sollten wir einen vergessen haben, so bitten wir Euch Anderen, ihn noch zu benachrichtigen!“

Eine wahrscheinlich häufig für notwendig gehaltene Vorsorgsmassregel, denn es gibt wohl stets noch *ala*, die gern H. P. werden wollen, bisher aber noch keine Gelegenheit gefunden hatten, ihren Wunsch kund zu tun. Um sie im voraus günstig zu stimmen, müssen sie ihren Teil von den Opfern erhalten. Meistens besteht das angebotene Opfer in Reis. Die Hausmutter setzt z. B. nach der Ernte abends eine Schale mit *beras* im Hause nieder; und eine Frau in Telang behauptete, des morgens deutliche Fingerabdrücke im *beras* gesehen zu haben: der H. P. hatte sich also daran gemacht. Die Dajak fassen dieses Essen der Geister aber natürlich so auf, dass sie nur die Seele der Stoffe, d. h. den *amiroé* des Reises zu sich nehmen.

Meist hat der H. P. sein besonderes Häuschen in der dajakischen Wohnung; es heisst *nangkat* oder *lewu Njanjo* — Häuschen von *Njanjo* — und steht auf einem beson-

<sup>1)</sup> Figuren im allgemeinen nennt der Dajak: *empatong*.

deren Pfahl mitten im Gemach. Im *kampong* Djaär hing der Dorfhäuptling in seiner neu gebauten Wohnung an den ebenfalls neuen *nangkat* einen Bambus mit Hühnerblut als Opfer an seinen H. P., das Stachelschwein, *langkat*. Diese Erneuerung des *lewu Njanjo* beim Beziehen eines neugebauten Hauses ist eine Pflicht.

DAUT, ein Einwohner von Murutuwu, baut ein neues Haus und nimmt zugleich seinen Bruder, der bis dahin eine eigene Wohnung hatte, zu sich; kurz darauf erkrankt der Bruder, der seinem H. P. ein neues Häuschen zu bauen vergessen hatte, sehr ernstlich und beginnt im hohen Fieber zu phantasieren, m. a. W. der Bruder ist *gila suara* oder *rapoi*, und ruft laut: „Du hast ein schönes Haus und ich habe keines; sorg, dass Du bald eines für mich baust und dann aus Eisenholz!“

Dies ist die Stimme von H. P., der den Körper des Bruders in Besitz genommen hat. Wir würden ihn als krank bezeichnen, aber für den Dajak besteht die nüchterne Wahrheit mehr darin, dass H. P. seinen Wunsch nach einem neuen *lewu Njanjo* kennbar machen musste und dies nicht anders erreichen konnte, als indem er sich des *rapoi* bediente. Das einzige Heilmittel gegen die Krankheit besteht denn auch in einer schnellen Herrichtung des neuen *lewu*.

Genannter DAUT stand eines Tages vor meinem Bureau, mit der Bitte, einen Eisenholzbaum fällen zu dürfen und berichtete mir das Obenerzählte im Vertrauen, unter Hinzufügung, dass der H. B. seines Bruders der bereits genannte *Njanjo Tjina* sei.

Es erscheint nicht wunderbar, dass dieser Dajak sich im Delirium mit *Njanjo Tjina* beschäftigte. Seine Krankheit schrieb er natürlich einer Schuld zu, die er einem Geiste gegenüber nicht abgetragen hatte, und er wird sich daran erinnert haben, dass er seinem H. P. kein neues Häuschen gebaut hatte, mit den bekannten Folgen.

Der Schutzgeist wurde hier also *pagonto* oder krankheitserregend.

#### FETISCHE.

Als Fetische dienen bei den Dajak von Ost-Dusun die sog. *pangantoho*. Jemand träumt nachts von seinem verstorbenen Vater; sein *amiroé* begegnet somit dem *adiau* dieses Vaters, und da dies im allgemeinen für ein schlechtes Zeichen gilt, müssen nun die unglücklichen Folgen dieser Begegnung so viel wie möglich abgewandt oder beschränkt werden.

Morgens wird der Zauberer gerufen, der ausmacht, dass der Geist dieses Vaters gern in die Familie wieder aufgenommen werden wolle; der *balian* beginnt umherzugehen und findet an ungewöhnlicher Stelle, z. B. oben auf der Reisscheune, einen Stein. Dieser Stein wird von jetzt an der *pangantoho* der Familie; die Seele des Vaters, die H. P. wird, haust in ihm und ihr muss nun regelmässig geopfert werden. Der *pangantoho* wird sorgfältig bewahrt.

Bisweilen findet das Umgekehrte statt; jemand findet einen Stein oder ein Holzstückchen an ungewöhnlicher Stelle. Er wartet nun, bis er im Traume irgend einem *adiau* begegnet, den er dann als denjenigen betrachtet, der den Stein dort niederlegte, um damit seinen Wunsch, H. P. zu werden, kund zu tun.

Ein anderes Mal folgert man aus einer harnäckigen Krankheit, dass irgendwo ein *pangantoho* liegen müsse; der *balian*, der bereits alle anderen Mittel erfolglos versucht hat, um den Kranken zu heilen, nimmt nun zum letzten Mittel seine Zuflucht.

Abends versammelt man in der Wohnung des Kranken Menschen, und der *balian* macht nach allerhand Weitläufigkeiten bekannt, dass er die Krankheitsursache entdeckt habe. Ein längst verstorbenes Familienglied will nämlich Schutzgeist werden und gibt das zu kennen, indem es einen Angehörigen erkranken lässt. „Schaut mal in den Gong!“ sagt der Zauberer, und tatsächlich findet ein Hausgenosse an der angegebenen Stelle einen Stein, der von nun an zum *pangantoho* der Familie wird.

Die Dusun-Barito und Lawangan betreiben die Schädelverehrung noch am meisten; so ein Schädel wird auch wohl *pangantoho* genannt, jedoch nur, wenn der eine oder andere Njanjo ihn zu seinem Aufenthaltsort gewählt hat und das geschieht nicht, bevor der Kopf eine rötliche Kupferfarbe angenommen hat.

Im *kampong* Buntok wird eine rote Haarsträhne von DEMANG BEHANDANG BALO oder dem rothaarigen DEMANG, der vor langer Zeit starb, als Fetisch bewahrt. Als der Mann starb, fiel sein Haar von selbst aus und es wurde unter der Familie verteilt.

Eigenartig sind die Fetische an der Wiege eines Kindes. So eine Wiege besteht einfach aus einem *selèndang*, den man mit zwei Schnüren an einem Balken oder Türpfosten festbindet. Oben an den Schnüren hängt stets ein Bündel aus sehr heterogenen Gegenständen, wie: ein Schweinshuf, kleine Holzfiguren, Zeugstückchen von den Kleidern der Vorfahren, eine Krebsscheere, ein Schildstückchen von einer Schildkröte und, wie ich in Trusan bemerkte, eine von mir selbst unterzeichnete Quittung für eine bereits bezahlte *wang kapala* oder Kopfsteuer. Diese Quittung war sorgfältig aufgerollt in einem kleinen Bambusköcher. Die Unterschrift eines Gouvernementsvertreters diente hier zum Schutz des Kindes. Der Schweinshuf oder -nagel sollte sicherlich für das Wachstum des Kleinen Sorge tragen; aber der Vater des Kindes selbst sagte: „Unsere DATU machten es früher auch so!“; das war seine einzige Erklärung der Fetische.

Um auf den Schädel als *pangantoho* zurückzukommen: Als wir kürzlich einige Orang-utan-Köpfe photographieren wollten, bat man einen Dajak, den Schädel seines *Datu* zu leihen, um ihn zwischen diejenigen der Orang-utan zu setzen. „Das könne wohl geschehen, wenn der Herr nur einen Augenblick mit nach Hause ging und einen roten Hahn bezahlte, der geschlachtet werden müsse, um NJARO zufrieden zu stellen (einen *ala*, den wir als Donnergott kennen gelernt haben).“ Vorsichtig wurde unter dem Dachfirst eine einfache Kiste hervorgeholt, in der sich der *datu*-Kopf befand, ein abstossender, mit vielem Opferblut und Ei schwarz beschmierter Schädel.

„Sei nicht böse!“ sagt die Hausfrau, die inzwischen wohlriechendes Holz auf einem Teller brennt, so dass der Rauch zum Schädel hinzieht. „Sei nicht böse! es ist der Herr Kontrolleur, der Dich sehen will!“

Sie murmelt leise, aber der Rauch überbringt die Worte dem NJARO. Möglichst schnell mache ich draussen eine Aufnahme, nachdem vorher ein Ei auf dem Kopf zerstochen worden war; vor der Aufbewahrung in der Kiste wird der Schädel mit dem Blut des eben geschlachteten roten Hahns besprengt. NJARO erhält ausserdem noch ein Hühnerbein als Opfergeschenk.

Fetische der verschiedensten Form treffen wir vor den Häusern fast aller Dajak an. Hier einen Schweinsunterkiefer, dort einen Orang-utan Schädel, aber meistens ein eigentlich gebildetes Holzstück, das bisweilen mehr oder weniger die Gestalt eines Menschen oder Tieres aufweist.

Der Dajak sieht in der ungewöhnlichen Form eines Baumastes einen Beweis, dass

er nicht gleich den anderen ist, und dass ein *ala* das abweichende Wachstum verursacht habe. Der *kampong*-Bewohner, der so einen Zweig zum ersten Mal sieht, nimmt ihn mit nach Hause.

In Buntok sah ich einen solchen Fetisch vor dem Eingang einer Wohnung hängen. Der Eigentümer hatte vor Jahren im Walde einen Holzknoten an einem Baum bemerkt, der in der Tat einer menschlichen Fratze etwas ähnelte; er hackte den Knoten ab und sah später am Tage noch ein paar Baumwurzeln in Form von Hirschhörnern. Aus der Tatsache, dass er den Knoten und die Wurzeln am gleichen Tage fand, schloss er, dass sie zusammen gehörten; er nagelte sie aneinander fest und hing den monströsen Kopf als Fetisch am Türpfosten auf.

BALIAN, WADIAN ODER ZAUBERER.

Die Zauberer heissen bei den Dusun-Dajak *balian* oder *wadian* und werden, je nachdem sie ihre Arbeit stehend oder gehend verrichten, eingeteilt in *balian duduq* und *balian berdiri*.

Eine andere Einteilung jedoch, die mit dem Zweck ihrer Wirksamkeit in Verband steht, ist diese:

1. *Balian ramah* oder *balian warah*; sie fungieren bei Totenfesten, die bei den Lawangan *warah* heissen, in Padju Empat *idjambé* und bei den übrigen Maänjan *ramah*. In Padju Empat sind es stets Frauen, bei den anderen Stämmen Männer.

2. *Balian* Medizinmeister, die bei den Lawangan *balian bawoh* heissen und Männer sind; man erkennt sie bei der Arbeit an ihren schweren Armbändern — zwei an jedem Handgelenk — und an ihrer Hals-, sowie Rücken- und Brustschnur, die *serambèn* (Taf. VII Fig. 22).

Bei den Maänjan heissen die Medizinmeister *balian-Maänjan* oder auch wohl *dada*; sie sind dort stets Frauen, doch können die Maänjan auch wohl Männer auftreten lassen; sie heissen dann, wie auch bei den Lawangan: *balian bawoh*.

Der *balian ramah* oder *warah* kann nicht als Medizinmeister auftreten.

3. *Balian tabib* oder *makan ala*; sie bieten den Geistern Opfer an. Häufig ist ein *balian* von einer der ersten Kategorien zugleich *balian tabib*.

Die Arbeit desselben *balian* Medizinmeisters kann sehr verschieden sein, je nach Art der Krankheit, die er behandelt, und er heisst dann nach der Arbeitsweise z. B.: *balian masoq saroga*, *balian kareta tanah*, *balian sahor* u. s. w.

*Saroga* ist eine Grube, jedoch nur eine Grube in der Erde, die zur zeitlichen Aufnahme des *balian* dient. *Kareta tanah* ist ein kleiner Wagen in Stuhlform, nicht auf Rädern, sondern im Boden befestigt. *Sahor* ist ein besonderer Geist, der bald ausführlicher besprochen werden soll.

Es ist bekannt, dass die *balian* sich im täglichen Leben in nichts von ihren Dorfgenossen unterscheiden. Ein Ehrenamt ist es ebenfalls nicht; *kampong* Buntok ist im Besitz eines *balian*, der zu den grössten Schurken der Unterabteilung gehört.

Was jedoch über die *basir* und *balian* der Kahajanländer berichtet wird, bezieht sich keineswegs auf die *balian* der Buntok. Die *balian ramah* der Maänjan sind übrigens alte Frauen.

Die Zahl der *balian* ist relativ gross, vor allem, weil häufig mehrere zugleich auf-

treten müssen. In Padju Empat kommen auf je 100 Frauen  $\pm$  5 *balian ramah* und auf eine Totalanzahl von  $\pm$  1200 Männern  $\pm$  30 *balian bawoh*.

Als Zauberer ist dem *balian* die sehr besondere Gabe eigen, die Götter und Geister in soweit seinem Willen zu unterwerfen, als er sie zwingen kann, seinem Auf-ruf Folge zu leisten. Dass ein *ala* schliesslich nicht erscheinen würde, wenn ein *balian* ihn riefe, ist undenkbar; in dieser Hinsicht stehen die *balian* über den Göttern und sie arbeiten in ihrer Funktion von Zauberern nicht als Menschen, sondern als Geister. Übrigens ist das Aufrufen der Götter keine leichte Arbeit und sie kommen nur, nachdem der *balian* sie mit allerhand schönen Namen schmeichelnd gelockt hat; dieses Locken geht mit Zeremonien gepaart, von denen unter keiner Form abgewichen werden darf. Erscheint ein Geist nicht, so trägt ein Formfehler daran die Schuld.<sup>1)</sup>

Die Dajak betrachten das Auftreten eines *balian* als eine Aufführung, an der sie zum Vergnügen teilnehmen. So begann ein Mädchen, das als Zeugin in einer Mordsache vor dem Magistrat erscheinen musste, ihre Aussage folgendermassen: „Um halb acht Uhr abends sass ich bei meiner Mutter zu Hause und kochte Reis, als ANN eintrat und mich fragte: „Sag mal, kommst Du mit, es wird hier in der Nähe bald *balian* sein?“ Ich erhielt die Zustimmung der Mutter, legte meine guten Kleider an und ging mit ihm zum Hause hinaus!“

Der Medizinmeister tritt übrigens längst nicht stets als Zauberer auf. Bei Krankheiten von geringer Bedeutung trachtet er oft „nach Art unserer Doktoren“ zu kurieren, sei es mit Anwendung von Kräutern oder Öl.

Bisweilen erteilt er nur Rat, u. a. an Menschen, die sich zeitweise schwach fühlen. Es wird dann über einem Flüsschen eine Ziege geschlachtet, während der Patient sich stromabwärts in dem mit Blut vermischten Wasser baden geht. Hier liegt die deutliche Absicht vor, seinen eigenen *amiroé* mit demjenigen der Ziege zu verstärken, während das Wasser gleichzeitig seine reinigende Wirkung ausübt.<sup>2)</sup>

Bei Entbindungen leistet der *balian* häufig durch Routine gute Dienste. In *kampong* Buntok fragte man mich einmal, ob ein *balian*, der als *pradjurit* (Polizeisoldat) an diesem Tage zufällig Wacht hatte, zu einer Frau gehen dürfe, deren Entbindung sehr schwer vor sich ging. Es handelte sich um eine Malaiin. Der *balian* übersah bald den Zustand, setzte alle ratgebenden Familienglieder und Bekannten, von denen jeder das grosse Wort führte, vor die Tür und führte die Entbindung mit Hilfe eines alten Mütterchens bald zu einem guten Ende.

#### DAS WESEN DER KRANKHEIT.

Bevor wir den *balian* als Zauberer betrachten, wenden wir uns erst dem Wesen der Krankheit im allgemeinen zu, sowie der Dajak es sich vorstellt.

<sup>1)</sup> EDMOND DOUTTÉ sagt in seiner *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord*: Les cérémonies sont du reste si compliquées que l'insuccès est toujours attribué à une faute rituelle et dès lors il renforce la croyance au lieu de l'ébranler (Siehe den Fall von GENSÉ, den in ein Schwein veränderten Dajak. Weiter oben „das Jenseits“).

<sup>2)</sup> Es ist ein fester Glaube bei den Dajak, dass Wasser, rein oder schmutzig, reinigt; das Kochen bei Cholera-Epidemien kommt jedermann überflüssig und unbegreiflich vor und wird selten ohne sanften Zwang ausgeführt. Als jedoch in den Cholerajahren 1910 u. 1911 in den Dusunländern zur Bevölkerung von einem Krankheitsgeist gesprochen wurde, der im Wasser sass und durch Kochen vertrieben wurde, fand jeder das sehr natürlich.

Oben wurde bereits erwähnt, dass die meisten ernsten Krankheitsfälle der Abwesenheit von *amiroé* zugeschrieben werden. Dies schliesst jedoch nicht aus, dass der Dajak sich in seiner Vorstellungsverwirrung diese Seele gleichzeitig persönlich und unpersönlich vorstellen kann, so dass bei Abwesenheit der Seele doch noch *amiroé* im Körper zurückbleibt.

Sehr häufig nimmt bei einer Krankheit ein Geist die Stelle von *amiroé* ein, sei es, um seinen Willen bekannt zu machen (*rapoi* — im Falle von DAUT), sei es, bei Genesung des Patienten, um sich durch ein Opferversprechen für die Zukunft gebührend versorgen zu lassen. Die Aufgabe des *balian* ist in diesen Fällen zweifacher Art; er muss nämlich erstens den Krankheitsgeist aus dem Körper vertreiben, zweitens die Seele zurückholen.

Bei Blutungen, u. a. beim Blutspeihen oder Abgehenlassen von Blut, schiebt er irgend einem *hantu* die Schuld zu, der dem Körper innerlich eine Wunde zubrachte. Ein anderes Mal hat so ein *hantu* ein Holzstückchen oder einen Hühnerknochen in den Körper gebracht. Hierdurch wird ein ständiges Gefühl von Kranksein verursacht, und wenn der *balian* in so einem Fall seine Diagnose gestellt hat, kommt ihm die Aufgabe zu, das Hölzchen wieder aus Arm, Bein oder Rücken herauszubefördern. Er tut es mit ernstem Gesicht, „ohne die Spur einer Wunde zu hinterlassen“, und lässt nach der Operation den *corpus delicti* unter den erstaunten Zuschauern von Hand zu Hand gehen.

Unter den Biadju, die, wie wir sahen, im sumpfigen Moskitoland von West-Dusun wohnen, kommt häufig *sakit mangga* vor, eine Art Asthma, wobei der Patient, wie die Dajak sich ausdrücken, *korang napas* ist, also an Atemnot leidet. *Sakit mangga* ist wahrscheinlich eine Folge des erstickenden Rauchqualms, der abends und nachts zur Vertreibung der Moskitos in der Biadju-Wohnung hängt. Der *balian* muss dann mit Hilfe der *seniang* den fehlenden Atem zurückholen.

Ein *adiau*, der den *amiroé* eines Blutsverwandten stiehlt, tut dies jedoch augenscheinlich in der Absicht, sich Gesellschaft zu besorgen, wohl wissend, dass auf die Dauer ohne *amiroé* kein Mensch leben könne. Der Bestohlene wird also bald sterben und einen *adiau* zurücklassen.

Körperschwäche kann, wie wir sahen, durch Kräftigung von *amiroé* durch Baden in Ziegenblut gehoben werden; in *kampong* Trusan sah ich jedoch ein schwach aussehendes Kind, das mit *putjuk pohon*, Baumzweigen mit frisch ausgelaufenen Blättchen, befächelt wurde. Die jungen Blättchen sollten in diesem Fall *amiroé* kräftigen.

Die Befäichelung mit *putjuk pohon* übt der *balian* — wenigstens in Padju Empat — auch häufig in Verband mit anderen Heilmethoden aus.

In Ost-Dusun ist *sahor* — das Wort wurde früher bereits genannt — eine häufig vorkommende Krankheit, verursacht durch einen gleichnamigen Geist. *Sakit sahor* macht sich durch eine Abnahme der Körperkräfte bemerkbar. Das Eigentümliche dabei ist, dass nach der Heilung des Patienten ein Teil seines *amiroé* in einem Schälchen mit Öl bewahrt und dem *Sahor* zur Bewachung aufgetragen wird.

Im Zusammenhang hiermit mag erwähnt werden, dass in manchen Lawangan-Häusern ein kleines Holztempelchen in Pagodenform zu sehen ist, worin sogar *amiroé* der ganzen Familie bewahrt wird. Eine Dajak sagte, dass solange *Sahor* den *amiroé* gut bewache, die Familie nicht auseinander gehen werde.

*Rangung*, ein Pflanzengeist, ist der Urheber einer besonderen Krankheit; sie trifft nämlich nur Menschen, die zu stehlen beabsichtigen.

Um zu bewirken, dass *Rangung* die Diebe in spe krank macht, hängt der Dajak eine Flasche mit *rangung*-Wasser, in deren Hals *rirong*-Blätter gesteckt sind, an einen Fruchtbaum. Wer sich nun dem Baume mit der Absicht zu stehlen nähert, riskiert zu erkranken; er erkrankt jedoch sicher, wenn er auf den Schatten des Baumes oder die Flasche tritt.

Die hierdurch verursachte Krankheit besteht in einer Anschwellung der Beine und ist heilbar; war die bewusste Flasche jedoch mit *pansong-lawang*-Wasser, einem gemengten Abguss von *linjuwang* (*rirong*)- und *kambat*-Blättern gefüllt gewesen, so ist die Krankheit unheilbar.

Bisweilen erreicht man dasselbe Ziel — nämlich die Abwehr der Diebe — indem man ein Büschel *rirong*-Blätter um den Fruchtbaum bindet.

Im Verband mit Krankheit muss noch erwähnt werden, dass bis vor beträchtlich kurzer Zeit eine Art „couvade“ oder männliches Wochenbett auch in den Dusun-Ländern vorkam.

Der Mann — Gatte — legte sich, solange die Geburtswehen der Frau dauerten, auf den Boden und schrie und zappelte oft noch ärger als die Gebärende selbst; mit der Geburt des Kindes war seine Aufgabe beendet, wahrscheinlich wurde vorausgesetzt, dass durch das quasi Leiden des Mannes die Wehen der Frau gemildert würden.

Einige Männer hatten in dieser Hinsicht eine gewisse Berühmtheit erworben und Hausväter, die selbst diese Rolle nicht nach Gebühren erfüllen zu können glaubten, benutzten so einen gemieteten Wochenherrn.

In *kampung Sarapat* — Maänjang-Dajak — starb kürzlich ein Mann, der sogar jede willkürliche Krankheit, die Schmerzen erregte, gegen entsprechende Vergütung übernahm; wahrscheinlich der letzte seiner Art, denn gegenwärtig trägt jeder in dieser Hinsicht sein eigenes Kreuz.

(*Fortsetzung folgt*).

---

#### REVUE BIBLIOGRAPHIQUE. — BIBLIOGRAPHISCHE ÜBERSICHT.

##### *Abreviations.*

A. A. = Archiv für Anthropologie.

A. A. E. = Archivio per l'antropologia e la etnologia.

Aarb. = Aarboger for Nordisk Oldk. og Historia.

Abh. G. W. = Abhandlungen der geographischen Gesellschaft, Wien.

Abh. S. G. W. = Abhandl. der phil. hist. Classe der K. Sächsischen Ges. der Wissenschaften.

Ao. N. S. Phil. = Journal of the Academy of Natural Science at Philadelphia.

A. d. W. = Sitzungsberichte der K. preussischen Akademie der Wiss.

A. d. W. Wien = Sitzungsberichte der Akademie der Wiss. Wien.

A. G. Wien = Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft, Wien.

A. I. = Journal of the Anthropol. Institute of Great Britain and Ireland.

Al-M. = Al-Machriq.

Am. A = American Anthropologist.

Am. Ant. = American Antiquary.

Am. M. N. H. = Bulletin of the American Museum of Natural History.

Ann. E. O. = Annales de l'Extrême-Orient et de l'Afrique.

Ann. G. = Annales de Géographie.

**Anthr.** = L'Anthropologie.

**Anthropophyheia** = Jahrbücher für Folkloristische Erhebungen und Forschungen zur Entwicklungs geschichte der geschlechtlichen Moral.

**Anthropos** = Revue internationale d'Ethnologie et de Linguistique.

**A. P. Am. M. N. H.** = Anthropological papers of the Museum of National History.

**A. R.** = Archiv für Religionswissenschaft.

**As. S.** = Journal of the R. Asiatic Society.

**B. B.** = Tijdschrift voor de Ambtenaren v. h. Binnenlandsch Bestuur. Batavia.

**Bull. S. A.** = Bulletin de la Société d'anthropologie de Paris.

**Bijdr.** = Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indië.

**Cal.** = University of California Publications in American, Archaeology and Ethnology.

**Centralbl.** = Centralblatt für Anthropologie, Ethnographie und Urgeschichte.

**D. K. B.** = Deutsches Kolonialblatt.

**D. K. Z.** = Deutsche Kolonialzeitung.

**Ethn. R.-J.-M.** = Ethnologica im Auftrage des Vereins zur Förderung des städtischen Rautenstrauch-Joest- Museums f. Völk. in Cöln.

**G.** = La Géographie.

**G. G. Wien** = Mitteilungen der Geographischen Gesellschaft. Wien.

**G. J.** = The Geographical Journal.

**I. Ant.** = The Indian Antiquary.

**I. G.** = De Indische Gids.

**J. As.** = Journal Asiatique.

**K. M. V.** = Veröffentlichungen aus dem K. Museum f. Völkerkunde zu Berlin.

**Korr. A. G.** = Korrespondenzblatt der deutschen Anthropologischen Gesellschaft.

**Lincei** = Rendiconti della R. Ac. di Lincei.

**Memnon** = Zeitschrift für die Kunst- und Kulturgeschichte des alten Orients.

**Mem. P. M.** = Memoirs of the Peabody Museum.

**Miss. Z.** = Allgemeine Missions-Zeitschrift.

**Mitt. C. A.** = Mitteilungen der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerk. Ostasiens.

**Mitt. D. S.** = Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten.

**Mitt. Kasch.** = Mitteilungen des Vereins für Kaschubische Volkskunde.

**Morgenl.** = Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

**Or. A.** = Orientalisches Archiv.

**Ostas. Ll.** = Ostasiatische Lloyd.

**P. M.** = Petermanns Mitteilungen.

**Proc. Am. A.** = Proceedings of the American Association for the Adv. of Sc.

**Proc. I. A.** = Proceedings of the Irish Academy.

**Proc. N. M.** = Proceedings of the U. S. National Museum in Washington.

**R. A.** = Revue anthropologique.

**Rep. B. A.** = Report of the British Association for the Adv. of Sc.

**R. T.** = Revue Tunisiennes.

**R. E. J.** = Revue des Études juives.

**S. A.** = Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris.

**Schw. A. V.** = Schweizerisches Archiv für Volkskunde.

**Sc. G. M.** = Scottish Geographical Magazine.

**Sm. Rep.** = Annual Report of the Smithsonian Institution.

**T. A. G.** = Tijdschrift van het K. Ned. Aardrijkskundig Genootschap.

**T. I. T.** = Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde.

**Trans. J. S.** = Transactions and Proceedings of the Japan Society, London.

**Verh. A. G.** = Verhandlungen der anthropologischen Ges. (In Zeitschrift für Ethnologie). Berlin.

**Verh. G. E.** = Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde. Berlin.

**Verhandl. A. v. W.** = Verhandelingen der K. Akademie van Wetenschappen. Amsterdam.

**Volksk.** = Volkskunde Gent.

**Ymer** = Tidskrift utg. af Svenske Selskip f. Anthr. och Geogr.

**Z. A. O. S.** = Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen.

**Z. E.** = Zeitschr. für Ethnologie.

**Z. G. E.** = Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin.

**Z. O. V.** = Zeitschrift für österreichische Volkskunde.

**Z. V. R.** = Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft.

**Z. V. V.** = Zeitschrift des Vereins für Volkskunde.

#### GENÉRALITES.

M. A. DE MORTILLET (R. A. XXIII p. 189. Av. fig.) donne un essai de classification des fibules d'après leur ressort.

Korr. A. G. (XLIV p. 17, 30: Die Anfänge der Schleiftechnik. Av. fig.) rend compte d'une étude lue par M. le Prof. MAX VERWORN dans la séance de la A. G. à Bonn.

M. le Dr. H. A. RIED (A. A. XII p. 225: Zur prähistorischen Chirurgie. Av. fig.) publie des notes archéologiques.

Anthropos VIII contient une étude de mythologie comparée, du Dr. P. EHRENREICH (p. 376: Zur Frage des Bedeutungswandels mythologischer Namen); et une étude linguistique de M. A. L. KROEBER (p. 389: The Determination of Linguistic Relationship).

M. F. BORK (Or. A. III p. 151: Weitere Verbindungslien zwischen der Alten und der Neuen Welt) publie une étude de symbolisme comparé.

A. A. XII contient des contributions de M. F. FALKENBURGER (p. 81: Diagraphische Untersuchungen an normalen und deformierten Rassenschädeln. Av. pl. et fig.); et du Dr. M. REICHER (p. 108: Beitrag zur Anthropologie des Calcaneus. Av. pl. et fig.).

M. M. HOLL (Mitt. A. G. Wien XLIII p. 121: Ein Apparat zur bildlichen Darstellung des Schädelumfangs mit gleichzeitiger Festlegung der Ohrpunkte. Av. fig.) donne une contribution à la craniométrie. Le même journal (p. 25: Über die Pygmäenfrage) publie un article du Dr. R. PÖCH sur les pygmées.

Korr. A. G. XLIV contient des articles du Prof. Dr. AUGUSTIN KRÄMER (p. 33: Museumsverbände und ihre Zwecke); du Dr. MUSKAT (p. 35: Ein einfaches Verfahren zur Aufnahme von Fussabdrücken); et du Prof. Dr. OTTO SCHLAGINHAUFEN (p. 45: Zur Technik der Hand- und Fussabdrücke).

#### EUROPE.

M. P. G. MAHOUDEAU (R. A. XXIII p. 214) traite des Atlantes d'après les auteurs de l'antiquité.

M. GUNNAR EKHLOM (Ymer 1913 p. 141: Stenåldersproblemen) traite des questions sur l'âge de la pierre. L'archéologie scandinave fait encore le sujet d'une contribution de M. H. MÖTEFINDT (Korr. A. G. XLIV p. 29: Bronzemasken aus Schweden. Av. fig.).

Des restes humains fossiles retrouvés à Piltdown en Sussex sont décrits par M. R. ANTHONY (R. A.

XXIII p. 293); et font le sujet d'observations de M. G. G. MACGURDY (Am. A. XV p. 248); Ancestor Hunting: The Significance of the Piltdown Skull. Av. pl. et fig.).

Les restes d'un temple des Druides, retrouvés dans le comté de Kent font le sujet d'articles de M. F. J. BENNETT (A. I. XLIII p. 76: On Coldrum Monument and Exploration 1910. Av. pl.); et de M. A. KEITH (ibid. p. 86: Report on the Human Remains found by F. J. BENNETT in the Central Chamber of a Megalithic Monument at Coldrum).

M. ANTON DACHLER (Mitt. A. G. Wien XLIII p. 150: Die bäuerliche Beheizung in Frankreich. Av. fig.) publie des notes sur l'architecture rurale en France.

R. A. XXIII publie des contributions archéologiques de MM. J. et A. BOUSSONIE et L. BARDON (p. 218: La station préhistorique de Font-Yves, Corrèze. Av. fig.); du capitaine BOURLON (p. 254: Station préhistorique de Masnaigre, Dordogne, Av. fig.), essai de stratigraphie de l'aurognacien; et de M. A. DE MORTILLET (p. 275: Note sur une épée en fer trouvée en Vendée. Av. fig.), que l'auteur attribue à la fin de l'âge du bronze.

Bull. S. A. IV en publie de M. R. ANTHONY (p. 117: L'encéphale de l'homme fossile de la Quina. Av. pl. et fig.); du Dr. MARCEL BAUDOUIN (p. 195: Découverte et fouille d'un mégalithe funéraire aux Landes, à l'île d'Yeu, Vendée. Av. fig.); et du Dr. ED. LAVAL (p. 254: Présentation d'objets trouvés dans la grotte préhistorique de Solaire. Av. fig.).

Anthr. XXIV publie des contributions de MM. L. MAYET, L. MAURETTE et A. GAZEL (p. 129: La „Grotte des Poteries“ à Fauzan, Hérault. Av. fig.); et de M. G. H. LUQUET (p. 153: Les pétroglyphes de Gav' Inis. Av. fig.); M. P. RIVET y rend compte (p. 256) d'une étude de M. MARCELLIN BOULE sur l'homme fossile de La Chapelle-aux-Saints.

Am. A. XV contient des articles de M. CHARLES PEABODY (p. 257: Excavation of a Prehistoric Site at Tarrin, Dep. Hautes Alpes. Av. pl. et fig.); et de M. FRANZ BOAS et HELÈNE BOAS (p. 163: The Head-Forms of the Italians as influenced by Heredity and Environment).

Z. E. XLV publie des articles de M. HUBERT SCHMIDT (p. 238: Zur Vorgeschichte Spaniens. Av. fig.); M. H.

SÖKELAND (p. 207: Zwei neue Alsengemmen. Av. fig.); M. H. MÖTEFINDT (p. 228: Bronzezeitliche Funde von Münster i. W. Av. fig.); M. HANS VIRCHOW (p. 255: Ein Megalithgrabschädel aus Lenzen. Av. fig.); M. SCHUCHHARDT (p. 277: Goldfund von Eberswalde).

Korr. A. G. XLIV rend compte d'une communication faite dans la société d'anthropologie de Göttingen, par M. le Prof. HEIDERICH (p. 14. Av. fig.), sur des fouilles dans les districts de Klein-Schneen et Rosdorf; et publie des contributions archéologiques de M. L. KNOOP (p. 42: Über eine steinzeitliche Grabstelle bei Seinstedt im Kreise Wolfenbüttel. Av. fig.); et de M. E. STEHN (p. 56: Über paläolithische Funde bei Unkelbach, Bez. Koblenz. Av. fig.).

Sitzb. A. G. Wien publient des contributions de M. M. HELL (p. 5: Neue Funde aus Salzburg. Av. fig.); p. 47: Ein Baumtrogfund im Untersberger Moor bei Salzburg. Av. fig.).

Z. O. V. XIX contient la fin des observations du Dr. N. COTLARCIUC (p. 93: Beiträge zum lebenden Ehe- und Familienrecht der Rumänen, insbesondere jener im Süden der Bukowina); et des articles de M. A. SCHACHERL (p. 105: Der Flachsbaus und die Flachsbearbeitung im südlichen Böhmerwalde); Dr. OSWALD MENGHIN (p. 121: Giebelschmuck in Südtirol. Av. fig.); Mad. MARIANNE SCHMIDL (p. 122: Flachsbaus und Flachsberitung in Uimhausen. Av. fig.); M. J. GRILLMAYER (p. 128: Oberösterreichischer Volksaberglauben); Dr. G. GRABER (p. 137: Der heilige Mann der Niklai. Av. fig.); M. J. R. BÜNKER (p. 160: Das Spiel vom reichen Prasser und dem armen Lazarus; p. 173: Der geduldige Job), comédies populaires, retrouvées en manuscrit à Lassnitz en Styrie; M. ANTON DACHLER (p. 190: Die Besiedlung um die österreichische, steirische und ungarische Grenze); Dr. G. KYRIE (p. 204: Die volkskundliche Sammlung des Museums in Gmünden).

M. le Dr. JOVAN CVIJIC (P. M. LIX p. 244: Die ethnographische Abgrenzung der Völker auf der Balkanhalbinsel) donne la fin de son étude sur les peuples du Balkan. M. H. TREIDLER (A. A. XII p. 97: Alte Völker der Balkanhalbinsel) publie des notes archéologiques sur le même sujet.

M. LJUBOMIR PECO (Z. O. V. XIX p. 117: Das Sippenfest, krsna slava, kisno ime, bei den Serben) décrit une fête serbe, qu'il considère comme un reste du culte des lares.

M. le Dr. EMIL FISCHER (Korr. A. G. XLIV p. 11: Sind die heutigen Albanesen die Nachkommen der alten Illyrier?) donne une réponse affirmative à la question souvent discutée de l'origine des Albanais.

M. A. RIVAUD (R. A. XXIII p. 229, 307) continue ses recherches sur l'Anthropologie grecque.

M. ERASME DE MAJEWSKI (Bull. S. A. IV p. 226:

Habitation humaine sur pilotis de la fin du néolithique. Av. fig.) décrit un enclos préhistorique, exécuté en argile rouge plastique, exhumé dans la Russie méridionale.

M. le Dr. E. SCHNEWEIS (Z. O. V. XIX p. 81: Studien zum russischen Dorf im Alt-Novgoroder Ujezd. Av. fig.) donne la fin de ses études rurales en Russie.

Les juifs russes font le sujet de communications du Dr. S. WEISSENBERG (Mitt. A. G. Wien XLIII p. 127: Die „Klesmer”sprache); et du Dr. A. LANDAU (ibid. p. 143: Zur russisch-jüdischen „Klesmer”sprache). ASIE.

L'abbé JOSEPH TFINKDJ (Anthropos VIII p. 505) publie un essai sur les songes et l'art de les interpréter (onirocritie) en Mésopotamie.

Or. A. III publie des études de MAX HERZ-PACHA (p. 169: Boiseries fatimites aux sculptures figurales. Av. pl.); M. M. OHNEFALSCH-RICHTER (p. 174: Der Orient und die früh-griechische Kunst. Av. pl. et fig.); M. CARL HOPF (p. 186: Anatolische Stickereien. Av. pl. et fig.); MM. VICTOR GOLOUBEW et H. D'ARDENNE DE TIZAC (p. 193: Art bouddhique à la 4me Exposition des arts de l'Asie, Musée Cernuschi. Av. pl.).

Le P. CH. GILHODES (Anthropos VIII p. 368: Mariage et condition de la femme chez les Katchins) donne des détails sur une tribu de la Birmanie.

M. H. PARMENTIER (Bull. E. O. XIII n°. 1) donne un complément à l'inventaire descriptif des monuments du Cambodge.

Ind. Ant. publie une étude de Sir R. C. TEMPLE (XLII p. 125: The obsolete Tin Currency and Money of the Federated Malay States).

Le P. Jos. MULLIE (Anthropos VIII p. 436: Phonetische Untersuchungen über die nord-pekingesischen Sprachlaute) publie une étude linguistique.

Mad. ANNA BERNHARDI (Z. E. XLV p. 232: Über frühgeschichtliche chinesische Orakelknochen. Av. fig.) publie des notes sur une superstition chinoise.

L'archipel indien fournit des sujets à M. K. SONNENMARK (Sitzb. A. G. Wien p. 7, 26: Mitteilungen aus Sumatra. Av. des fig. de danses indigènes); M. V. G. A. BOLL (I. G. XXXV p. 1022: Eenige mededeelingen omtrent het eiland Moena); et Dr. J. WANNER (A. A. XII p. 147: Ethnologische Notizen über die Inseln Timor und Misol. Av. pl. et fig.).

#### AUSTRALIE ET OCÉANIE.

Le P. W. SCHMIDT (Anthropos VIII p. 526: Die Gliederung der australischen Sprachen) continue ses études linguistiques.

M. W. D. WALLIS (Am. A. XV p. 109: Notes on Australian Social Organization. I. The Intermarriage Regulation of the Arunta and the Urabunna. II. The

Totem-centries and some Possible Relationships. The Sociological Significance of Myths) publie des notes d'ordre social sur diverses tribus australiennes.

A. I. publie des contributions de M. A. R. BROWN (XLIII p. 143: Three Tribes of Western Australia. Av. pl.); et de M. HERBERT BASEDOW (p. 291: Notes on the Natives of Bathurst Island, North Australia. Av. pl. et fig.).

M. R. NEUHAUSS (Z. E. XLV p. 259: Das rothblonde Haar der Papua) publie des observations sur la chevelure des Papouas.

Anthropos contient des contributions du P. JOSEPH MEIER (VIII p. 286: Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazelle-Halbinsel, Neupommern); et du P. OTTO MEYER (p. 325: Fischerei bei den Uferleuten des nördlichen Teiles der Gazellehalbinsel und speziell auf der Insel Vuatan, Neu-Pommern).

M. A. M. HOCART (A. I. XLIII p. 101: The Fijian Custom of Tauvu; p. 109: Fijian Heralds and Envoys) donne des détails curieux sur les Fijiens. Tauvu est un degré de parentage, qui permet certaines libertés e.a. celle de s'injurier l'un l'autre. Le même journal publie des contributions du Rev. J. H. HOLMES (p. 124: A preliminary Study of the Namau Language, Purari Delta, Papua); et de M. R. W. WILLIAMSON (p. 268: Some Unrecorded Customs of the Mereo People of British New Guinea. Av. pl.). Mad. GERDA SEBBELOV (Am. A. XV p. 273: The Social Position of Men and Women among the Natives of East Malekula, New Hebrides) publie des notes sociales sur les habitants des Nouvelles Hébrides.

#### AFRIQUE.

M. le Dr. MAX SCHMIDT (Z. V. R. XXX p. 1: Zur Rechtsgeschichte Afrikas) publie un essai de droit fondé sur des extraits d'auteurs hollandais.

M. A. REINACH (Anthr. XXIV p. 231: Av. fig.) publie une étude sur la civilisation meroïtique.

M. le Dr. A. WIEDEMANN (Anthropos VIII p. 427: Die Bedeutung der alten Kirchenschriftsteller für die Kenntniss der ägyptischen Religion) consacre une étude à la religion égyptienne.

Le major O. PERCIVAL (G. J. XLII p. 251: Tropical Africa, on the Border Line of Mohamedan Civilization. Av. pl.) publie quelques notes ethnographiques sur la vallée du Bahr el Ghazal.

M. E. F. GAUTIER (Ann. G. XXII p. 255) décrit la répartition de la langue berbère en Algérie.

Anthr. XXIV contient des contributions de M. FR. DE ZELTNER (p. 171: Les gravures rupestres de l'Aïr. Av. fig.); M. R. CHUDEAU (p. 185: Peuples du Sahara central et occidental); M. R. AVELOT (p. 197: Notice historique sur les Ba-kalè).

M. S. ZABOROWSKI (R. A. XXIII p. 318) donne des notes sur les pures tribus arabes du Maroc.

Le major A. J. N. TREMEARNE publie deux livres, qui se complètent (The Tailed Head Hunters of Nigeria. Hausa Superstitions and Customs. London. Av. fig.).

M. RENÉ LEGRAND (G. XXVI p. 241: Le Fouladou) décrit les us et coutumes des habitants, de la vallée de la Casamance, Guinée portugaise.

M. HARRIS HAWTHORNE WILDER (Am. A. XV p. 189: Racial Differences in Palm and Sole Configurations. II. Palm and Sole Prints of Liberian Natives. Av. fig.) continue ses observations d'anthropologie comparée.

M. le Dr. Jos. MARQUART (Die Benin Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden. Leiden. Av. pl. et fig.) décrit la collection intéressante des antiquités de Benin à Leide.

A. A. XII contient des contributions du missionnaire HEENE (p. 134: Sitte und Brauch der Sango), Afrique orientale allemande); M. KRUM DRONTSCHILOW (p. 161: Metrische Studien an 93 Schädeln aus Kamerun. Av. pl.); Dr. CARL SEYFFERT (p. 184: Totengebräuche und Todesvorstellungen bei den zentralafrikanischen Pygmäen, den Buschmännern und Hottentotten. Av. fig.); missionnaire VEDDER (p. 220: Spruchweisheit der Herero); missionnaire BUFE (p. 228: Die Bakundu. Volkskundiges Material über ihre Sitten und Rechte).

Anthropos VIII contient des contributions du Dr. J. MAES (p. 342: Quelques notes sur les Mongolima, Congo belge); de M. GÜNTHER TESSMANN (p. 402: Sprichwörter der Pangwe, Westafrika); de M. DIEDRICH WESTERMANN (p. 467: Die Mossi-Sprachengruppe im westlichen Sudan); et des PP. SOURY-LAVERGNE et DE LA DEVÈZE (p. 306: La fête nationale du Fandroana en Imerina, Madagascar).

M. GERHARD LINDBLOM (Ymer 1913 p. 158: An-teckningar öfver Taveta folkets etnologi) publie des notes sur le peuple Taveta, Afrique orientale.

A. I. XLIII publie des contributions de M. H. S. STANNUS (p. 119: The Initiation Ceremony for Boys among the Yao of Nyasaland. Av. pl.); MM. NORMAN M. LEYS et T. A. JOYCE (p. 195: Note on a Series of Physical Measurements from East Africa); et M. KENNETH R. DUNDAS (p. 19: The Wawanga and other Tribes of the Elgon District, British East Africa).

Le capitaine E. M. JACK (G. J. XLI p. 532: The Mufumbiro Mountains. Av. fig.) donne des détails sur les tribus Bakiga et Batusi.

M. F. ELLIOTT (G. J. XLI p. 554: Jubaland and its Inhabitants. Av. pl.) donne des détails sur les Boni et les Wa-Gosha. M. le Dr. G. FRITSCH (P. M. LIX p. 78: Die Rehobother Bastarde und das Rassensproblem) traite le problème des bâts hottentots.

AMÉRIQUE.

M. HANS FEHLINGER (P. M. LIX p. 19: Veränderungen der Körperperformen bei Nachkommen der Einwanderer in den Vereinigten Staaten) traite des changements qu'éprouvent les descendants des immigrants.

M. E. W. HAWKES (Anthropos VIII p. 359: Transforming the Eskimo into a Herder. Av. pl.) fait un rapport sur l'industrie de la renne en Alaska.

M. VILJALMUR STEFANSSON (G. J. XLI p. 449: The Distribution of Human and Animal Life in Western Arctic America. Av. fig.) fait des observations d'ordre social.

M. LEONHARD ADAM (Z. V. R. XXX p. 161: Stammesorganisation und Häuptlingstum der Haida und Tsimshian) décrit l'organisation de deux tribus de l'île Vancouver.

Am. A. XV contient des contributions de M. THEODOOR DE BOOY (p. 1: Lucayan Artifacts from the Bahamas. Av. fig.); M. DAVID I. BUSHNELL Jr. (p. 8: Petroglyphs of the Human Foot. Av. pl. et fig.); M. STANSBURY HAGAR (p. 16: Izamal and its Celestial Plan. Av. fig.); M. WARREN K. MOOREHEAD (p. 33: The Red-Paint People of Maine); M. G. R. HEATH (p. 48: Notes on Miskuto Grammar and on other Indian Languages of Eastern Nicaragua); M. ALANSON SKINNER (p. 63: Notes on the Florida Seminole. Av. pl. et fig.); M. FRANZ BOAS (p. 78: Notes on the Chatino Language of Mexico); M. G. GRANT MACCURDY (p. 87: Anthropology at the Cleveland Meeting, with Proceedings of the American Anthropological Association for 1912); M. R. BENNETT BEAN (p. 103: Three Forms of the Human Nose; p. 106: The Nose of the Jew and the Quadratus Labii Superioris Muscle); M. E. SAPIR (p. 132: A Note on Reciprocal Terms of Relationship in America; p. 295: A Tutelo Vocabulary, Canada); M. W. H. BABCOCK (p. 138: Eskimo Long-Distance Voyages); M. M. R. HARRINGTON (p. 208: A Preliminary Sketch of Lenape Culture. Av. pl. et fig.); M. A. A. GOLDEN-

WEISER (p. 281: Remarks on the Social Organization of the Crow Indians); M. DYNELBY PRINCE (p. 298: A Text in the Indian Language of Panama-Darien); M. G. BIRD GRINNELL (p. 327: Some Indian Stream Names); M. WILLIAM JONES (p. 332: Kickapoo Ethnological Notes).

M. le Prof. MAX VERWORN (Kort. A. G. XLIV p. 35. Av. fig.) rend compte de ses expériences chez les Indiens d'Arizona.

M. le Prof. Dr. E. SELER (Anthropos VIII p. 382: Der Bedeutungswandel in den Mythen des Popol Vuh) fait des remarques critiques sur un article, publié dans le même journal par M. POHORILLES.

M. M. MEINSHAUSEN (Z. E. XLV p. 221: Über Sonnen- und Mondfinsternisse in der Dresdener Mayahandschrift) fait des observations à propos d'un manuscrit maya.

A. I. XLIII publie le discours présidentiel de M. A. P. MAUDSLAY (Recent archaeological Discoveries in Mexico. Av. pl.).

M. le Dr. K. H. BERENDT (P. M. LIX p. 132: Die Schuhvasen von Mittelamerika) présente des observations sur une poterie curieuse de l'Amérique centrale.

M. A. F. CHAMBERLAIN (Am. A. XV p. 236: Linguistic Stocks of South American Indians, with Distribution-Map) publie une étude de linguistique sur les différents peuples de l'Amérique du Sud.

Z. E. XLV publie des communications de M. ARTHUR POSNANSKY (p. 261: Praehistorische Ideenschriften in Südamerika. Av. fig.) et de M. E. ULE (p. 278: Unter den Indianern am Rio Branco in Nordbrasiliens. Av. fig.).

L'archéologie péruvienne fait le sujet d'articles du Prof. JULIUS NESTLER (Mitt. G. G. Wien LVI p. 226, 267: Beiträge zur Kenntnis der Ruinenstätte von Tiabuanaco. Av. pl. et fig.); et du comte E. WICKENBURG (Sitzb. A. G. Wien p. 10: Die Altertümer in der Umgebung von Cuzco. Av. fig.).

ZEIST, nov. 1913.

G. J. Dozy.

LIVRES ET BROCHURES — BÜCHERTISCH.

I. F. BOAS, Notes on Mexican folk-lore (Reprinted from The Journal of American Folk-Lore. Vol. XXV, No. XCVII, July—September, 1912).

Prof. BOAS publishes some tales collected by him, while he was engaged in work for the International School of American Archaeology and Ethnology in Mexico. Besides the tales, he recorded also a number of verses which are sung to the accompaniment of the guitar, riddles, and „decimas” such as are presented by young men to the girls whom they court.

At the end of his new materials Prof. Boas gives comparative notes. He says, that the study of Mexican folk-tales has led him to the conclusion, that the influence of Spanish folk-lore upon that of the Indians of the Western plateaus and plains has not received sufficient attention, and must be taken into account in the analysis of Western folk-lore and mythology. He concludes his paper with the following remarks: „Obviously the material does not yet justify final treatment, but the problem

seems of sufficient importance to call for the collection of folk-tales of European origin among all the Indian tribes of our continent, as well as among the negroes, with a view of separating, according to the grouping of tales, the French, Spanish-American, and African tales that have been imported. It seems very likely that the influence exerted by this foreign material upon Western mythologies and customs has been quite far-reaching, and must be considered much more carefully than we have done before."

C. C. UHLENBECK

II. J. ALDEN MASON, *The ethnology of the Salinan Indians* (University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, Vol. 10, N°. 4), Berkeley, University of California Press, 1912

"The major part of the material embodied in the present paper was collected in Monterey County, California, during the month of September, 1910." "The oldest two members of the stock... afforded information through various interpreters." "As data on many important points were entirely missing, due to the almost complete loss of aboriginal culture among the present Indians of the northern missions, material has been incorporated from various other sources." "The Salinan betray the principal characteristics of a Californian people of the central area: a dependence primarily on vegetable food, of which acorns form the principal staple, a great stability of population, the absence of a gentile organization, and a weak development of the arts, of war, and of ritualism. Some tendencies, however, may be noted which incline to differentiate the Salinan from the surrounding groups." "In one feature, however, the Salinan stock seems to present unique characteristics. This feature is the language, which is considerably different from the majority of Californian languages."

C. C. UHLENBECK.

III. P. E. GODDARD, *Texts and analysis of Cold Lake dialect, Chipewyan* (Anthropological papers of the American Museum of Natural History, Vol. X, Parts I and II), New-York, Published by Order of the Trustees, 1912.

A valuable collection of texts with translations, followed by a monograph on Cold Lake phonetics and morphology. As might have been expected from the author, particular care is given to the accurate description of the phonetic system.

C. C. UHLENBECK.

IV. J. DOLORES, *Papago verb stems* (University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, Vol. 10, N°. 5), Berkeley, University of California Press, 1913.

In an "Explanatory note" by Prof. KROEBER we are informed, that this list of Papago verb stems

was compiled by Mr. DOLORES to facilitate the analysis of texts recorded by him, and that — as the Papago and Pima languages are practically identical — it may be also of value in the further elucidation of the late Dr. RUSSELL's Pima texts. The system of Papago orthography was worked out by Prof. KROEBER, Mr. DOLORES remaining responsible for the spellings used in each word. A short description of the phonetical system is given.

Mr. DOLORES' list contains: I Simple verb stems, II Verbs derived from nouns (A. Without change; B. By suffix -'kah, to have or claim; C. By suffix -t, to make; D. By suffix -tu, to make for; E. By suffix -wuah, to let fall; F. By suffix -ki, to shake; G. By suffix -am, -im, to go to get; H. By suffix -pi, to take off).

C. C. UHLENBECK.

V. C. C. UHLENBECK. *De vormen van het Blackfoot.* (Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde. 4e Reeks. Dl. XII. Amsterdam, Johannes Müller. 1913).

By some forms of allocution it is evident that this contribution originally was destined to be read before the members of the Royal Academy. In the first 10 pages the author resumes in short what he exposed already much more minutely in his "Flexion of substantives in Blackfoot" (Verhandel. der Kon. Akad. v. Wetenschappen. Afd. Lettk. Nieuwe Reeks. Dl. XIV. No. 1). Then he tells something about the composition and the derivation of substantives, and treats successively of the adjectives, the pronouns, and the numerals (very interesting is e.g. that the attributive adjective makes no difference between the appreciation-classes, whether it is prefixed, or precedes the substantive as an independent word). Nearly a half of the article is filled up with details and paradigms of the verb, which as in other Algonquian dialects absorbs and submits the most different parts of the sentence. The formation of the intransitive, transitive-animate and transitive-inanimate verbs cannot be described by general rules, although it may be possible afterwards to distinguish a certain number of types. The Blackfoot verb possesses three general aspects among which the negative conjugation is the most difficult, because of the various prefixes and suffixes by which it is differentiated from the affirmative conjugation. Before all more or less important details, however, the author asks our attention for the so-called centrifugal and centripetal verbal forms.

He calls centrifugal those transitive-animate forms, which represent the action as withdrawing from the first person's self, centripetal on the other hand those, whereby the action is represented as approaching the first person's self. To the feeling of the Algonquians

the other persons are at different distances from the centre, the Ego. Forms with the first person as acting subject and another person as patient, and those, where the action is ascribed to the second person with respect to the third or fourth, or to the third with respect to the fourth or fifth, and to the fourth with respect to the fifth person, are centrifugal, whereas those forms which express an action of any other person with respect to the first, or of the third or fourth persons with respect to the second, or of the fourth person with respect to the third, are centripetal. In Blackfoot all centripetal forms, excepted a part of the conjunctive and subjunctive forms, are characterized by a *k*-suffix, which is identic with the centripetal suffix of the Ojibway and other Algonquian dialects, but is used more consistently, so that there was no need for a centrifugal suffix in Blackfoot. It is difficult to decide whether the centripetal forms are to be considered as active or passive, but certainly the passive forms in *-ko*, corresponding with Ojibway forms in *-go*, contain the centripetal *k*. The author gives also interesting examples of noun-incorporation, most of them hunting-expressions, and compounds containing names of parts of the body.

Still more importance the author ascribes to what he calls the dvandva-like welding of two or more verbal roots into one new verb with complicate meaning. To exemplify the abundance of modifying affixes in Blackfoot, the author describes those which denote different attitudes of the body.

At the end he gives a list of such prefixes as influence the meaning of the verb in various ways. Too late to be mentioned as errata in the separate copies of the paper, two mistakes were noticed by the author:

P. 9 (182) line 10. Scratch out: „van lichaamdeelen en”

P. 45 (218) line 8 (from beneath). Instead of *imak-*, *imat-*, „zelfs” is to be read: *imak-* „zelfs”, *imat-* „bijna.”

G. J. GEERS.

VI. Die Nayarit-Expedition. *Textaufnahmen und Beobachtungen unter Mexikanischen Indianern*, unternommen und herausgegeben im Auftrage und mit Mitteln des Königl. Preuss. Kultusministeriums aus der Herzog von Loubat-Professur-Stiftung von KONRAD THEODOR PREUSS. Erster Band. Die Religion der Cora-Indianer in Texten nebst Wörterbuch, B. G. Teubner, Leipzig 1912.

This substantial volume contains only a small part of the materials collected by the author during a stay of about nineteen months among three tribes of Western Mexico, the Cora, Huichol and Mexicano Indians. The rest of his materials will be divided

into three groups, each of which will be published in a separate volume. Volume II will be entitled „Die Geisteswelt der Huichol-Indianer in Texten nebst Wörterbuch Huichol-Deutsch”, the first half volume („Halbband”) containing „Gesänge und Gebete” and the second „Mythen und Erzählungen”. Volume III will give us „Texte der Mexicano nebst Wörterbuch Mexicano-Deutsch und Zusammenstellung der verwandten Nauatl-, Cora- und Huichol-Worte sowie einer vergleichenden Grammatik dieser Sprachen”. Volume IV, finally, will consist of „Beobachtungen, Erkundungen und Sammlungen bei den Cora, Huichol und Mexicano”.

Judging from the first volume, which in itself is a standard work of the first order, we may expect, that the whole work, when finished, will be nothing less than a monumental masterpiece of ethnological research. It is, indeed, absolutely impossible to give even a very superficial sketch of the contents of this first volume without exceeding by far the limits of a mere review. Every one who wishes to get acquainted with Prof. Preuss's results, has to read or rather to study the work for himself. Not only the Mexicanist, who will meet with many striking parallels between the religious conceptions of the Cora and those of the ancient Mexicans — the former in many cases throwing a surprising light on the latter —, but also the student of the history of religion in general will find these results to lead him much nearer to the solution of many a difficult problem.

It is to be hoped that Prof. Preuss will succeed in finishing his great work in the same splendid way in which he has made this first part of it accessible to science.

J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

VII. G. DE CRÉQUI MONTFORT et P. RIVET, *Les affinités des dialectes Otukè* (Extrait du Journal de la Société des Américanistes de Paris), Au siège de la Société, 1913.

Voortgezet onderzoek heeft den auteurs geleerd, dat er belangrijke punten van overeenkomst bestaan tusschen het Otukè en het Bororó. Laatstgenoemde taal, die men vroeger wel als een Guarani-dialect heeft beschouwd, blijkt een 63-tal woorden benevens enkele prae- en suffixen met het Otukè gemeen te hebben. Ook het Bororó moet dus, meenen de auteurs, bij de Otukè-groep, zoodals zij die in hun vorig artikel (zie boven p. 208) voorloopig hadden vastgesteld, worden ingelijfd.

J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

VIII. J. P. B. DE JOSELIN DE JONG, *De waardingsonderscheiding van „levend” en „levenloos”*, in het Indogermaansch vergeleken met hetzelfde ver-

schijnsel in enkele Algonkintalen. Ethno-psychologische studie. Gebr. van der Hoek, Leiden, 1913.

De auteur tracht in zijn proefschrift ter verkrijging van den graad van doctor in de Nederlandsche Letteren aan de Universiteit te Leiden een verklaring te geven van het grammatisch geslacht. Zuiver taalkundig sluit hij zich, wat de tegenstelling masculinum > neutrum betreft, aan bij de hypothese van UHLENBECK, die in hoofdzaak door H. SCHUCHARDT, N. VAN WIJK, H. HIRT, H. PEDERSEN, H. MÖLLER e.a. gevolgd en eigenlijk alleen bestreden is door FINCK. Deze hypothese is nl. „dat de nominativus en accusativus zich hebben ontwikkeld uit een ouderen activus en passivus. De activus was de subjectscasus bij transitieve verba, terwijl de passivus als objectscasus bij transitiva en als subjectscasus bij intransitiva fungeerde. De activus was gekarakteriseerd door een achtergevoegde -s (hoogstwaarschijnlijk identiek met den demonstratieve pronominaalstam \*so) en als passivus fungeerde de onvermeerderde woordstam, behalve bij de o-stammen waar hij door een m-suffix gekenmerkt was. Den activus vindt hij terug in den historischen s-nominatief der masculina en feminina, de passivus daarentegen is bewaard in den nom. acc. der neutra, die begrijpelijkwijls geen casus activus hadden, daar zij in den regel levenloze dingen aanduidden” (pg. 4-5). Terecht merkt Schr. op dat deze hypothese niet in alles voorziet bij de vraag die hij zich in 't eerste hoofdstuk gesteld heeft, nl. welke betrekking er bestaat tusschen het grammatisch geslacht en de onderscheiding van levend en levenloos. „Als alle niet-neutrale woorden op dezelfde wijze als zoodanig waren gekenmerkt, zou er geen bezwaar tegen bestaan, de idg. substantiva te verdeelen in twee klassen: een levende en een levenloze, en het eenige wat ons dan nog restte te doen, zou zijn om door middel van vergelijking met soortgelijke niet-idg. classificaties de criteria op te sporen waarnaar men het levend of levenloos zijn van ieder woord op zichzelf heeft te beoordeelen. Nu dit evenwel niet het geval is.... dienen wij te onderzoeken of de categorieën masculinum en femininum werkelijk beide als levend beschouwd moeten worden” (pg. 9). Schr. bespreekt dan achtereenvolgens die hypothesen, welke de voornaamste moeielijkheden duidelijk doen uitkomen (vgl. zijn vroeger artikel: Tijdschrift voor Ndl. Taal- en Lettk. 29 pg. 21' vlgg.), nl. die van H. WINKLER en WUNDT (pg. 10—13) die van G. MÜLLER (p. 14—15), die van MADVIG, BLEEK en HENNING (pg. 15-16), alle voorstanders der pronominaaltheorie, en B. I. WHEELER (pg. 16-19), die deze theorie met argumenten uit 't Indogermanisch zelf verdedigt, en ten slotte de hypothesen

van VAN GINNEKEN (p. 19-22). Schr. besluit het eerste hoofdstuk met het uiteenzetten van zijn eigen meening. Hij geeft toe dat er eenig taalpsychologisch verband bestaat tusschen neutra, feminina en abstracta, maar als het oorspronkelijk karakter van het neutrum beschouwt hij toch vooral het intrinsieke en de daaraan het best beantwoordende waardeeringsklasse van 't levenloze. Hij wil hierbij niet beoordeelen of misschien de onderscheiding van transitivus en intransitivus weer niet op een oudere gevoelstegenstelling van concreet en abstract berust. In tegenstelling met vele anderen, die het grammatisch geslacht bestudeerd hebben, wijdt Schr. zijn volle aandacht aan de geslachtsonderscheiding van mannelijk en vrouwelijk en tracht niet die weg te redeneeren. Hij komt tot de conclusie „dat, toen de onderscheiding van mannelijk en vrouwelijk opkwam, de oorspronkelijke collectief-suffixen -ā en -iē, die door taalpsychologische oorzaken daar bijzonder geschikt voor waren, tevens tot teekens van het vrouwelijk geslacht zijn geworden” (pg. 31). Maar dan blijft nog de belangrijke vraag „hoe wij die woorden moeten beoordeelen, die vanouds alleen als levend waren gekarakteriseerd zonder evenwel personen aan te duiden en later door adjektivische of pronominale -ā- of -iē-vormen tot een afzonderlijke groep zijn gestempeld” (pg. 32). Op dit punt is eigenlijk nog nergens GRIMM's opvatting onbeoordeeld en met goede argumenten bestreden. Men mag nl. niet uit 't oog verliezen, dat de historische onderscheiding van masculinum en femininum zich voordoet als een echte sexe-onderscheiding. „Dit wordt door niemand tegengesproken — immers men bijvert zich juist om de betekenis van -ā en -iē als vrouwelijkheidsteekens te verklaren — maar desalniettemin acht men het overbodig den idg. woordenschat uit dit oogpunt nauwkeurig te onderzoeken” (p. 33). De eenige die hieraan iets gedaan heeft, nl. DELBRÜCK, Grundriss III pg. 89 vlgg., laat zich juist veel voorzichtiger uit over GRIMM's theorie dan alle anderen (loc. cit. pg. 97). Over de kwestie, hoe de historische -ā- en -iē-stammen moeten beoordeeld worden zegt Schr.: „als men bedenkt, dat de tegenstelling van levend en levenloos blijkbaar al op den achtergrond geraakt was, toen de sexe-onderscheiding opkwam (immers anders zouden de feminina ongetwijfeld duidelijk als levend zijn gekenmerkt), dan moet men wel tot het besluit komen, dat deze woorden onmogelijk als levend kunnen worden beschouwd. Al werden de historische abstracta-collectiva-feminina als echte feminina gevoeld, hierbij hebben gansch andere oorzaken gewerkt dan die, waardoor oudtijds de onderscheiding van levend en levenloos tot stand

is gekomen. M. a. w.: de oudste *ā-* en *iē-*vormen, d. w. z. de pluralia van het neutrum zijn levenloos, de jongere, d. w. z. de feminina zijn voor de onderscheiding van levend en levenloos indifferent" (pg. 35—36).

In het tweede hoofdstuk onderzoekt Schr. 't verband tusschen de onderscheiding van geslachtelijk en ongeslachtelijk en bepaalde beteekenisgroepen (waarbij hij zich niet bepaalt tot oerindogermanaansche vormen, maar wel tot namen van voorwerpen die aan 't idg. stamvolk bekend moeten zijn geweest) met het doel voldoende gegevens te verzamelen om de onderscheiding van levend en levenloos in 't Idg. met een dergelijke onderscheiding in andere talen te kunnen vergelijken. Voor dit onderzoek verdeelt hij 't materiaal in 3 groepen, uitsluitend als praktisch middel om een beter overzicht te verkrijgen nl. 10. het menschelijk lichaam en wat daarmee samenhangt, 20. namen van planten en wat daarmee samenhangt, 30. namen van andere naturalia. Daarbij komen als beslist geslachtelijk voor den dag 10. aars, adem, arm, bil, elleboog, genitalien, kaak-kinnebak, keel-ingang v. d. slokdarm, nagel, navel, neus, schouder, slijm, spier ("muis"), stuit-staart, tand, tepel-vrouwelijke borst, vinger-duim-teen, voet, wenkbrauw, zweet, veer-vleugel. Lichaam-lijk is geslachtelijk, behalve waar het begrip „vleeschmassa, doode vleeschmassa" op den voorgrond treedt, 20. halm, doren, tak, wortel, 30. berg, hemel, maan, meer, morgenrood, rook, ster, sneeuw, steen, wind. In 't derde hoofdstuk beschouwt Schr. deze classificatie in eenige Algonkin-talen, nl. het Blackfoot, Ojibwe (vaak geschreven: Ojibway, Chippeway, Chippewa) en Cree. Dan blijkt o. a. dat de namen van menschelijke lichaamsdeelen voor verreweg het grootste gedeelte levenloos zijn, terwijl bij die welke uitsluitend op 't dierlijke lichaam betrekking hebben het levende genus beslist overheerscht.

Bij lijk (levend) sluiten zich nog enige benamingen aan voor doode en zelfs toebereide dieren. Opmerkelijk zijn ook de woorden voor „huid, vel"; wat het Blackfoot b.v. aangaat vermeldt Schr. een mededeeling van Prof. UHLENBECK, dat in een relaas over huidenbewerking de verhaler eerst geregeld levende verbaalvormen gebruikt, maar op een zeker punt van zijn verhaal (nl. wanneer de huid van 't haar ontdaan is) plotseling in den levenlozen vorm overgaat (zie: UHLENBECK, A new Series of Blackfoot Texts pg. 42).

Daar de onderscheiding van levend en levenloos in deze 3 Amerikaansche talen ook heden nog bijna onverzwakt in het taalgevoel voortleeft, kunnen hier ook andere, minder primitieve woordgroepen beschouwd worden. Dan blijkt duidelijk een grote

I. A. f. E. XXII.

grilligheid, b.v. in Cree en Ojibwe zijn de namen van „voorwerpen voor dagelijksch gebruik" meest levenloos, in 't Blackfoot is de verhouding beslist omgekeerd. Onbegrijpelijke tegenstellingen uit 't Indogermanaansch als neus, elleboog, zweet (levend) tegenover mond, knie, speeksel (levenloos), steen, meer (levend) tegenover metalen, water (levenloos) vindt men zoo mogelijk nog verbijsterender in de Algonkin-talen terug. In Ojibwe b.v. is „veer" levend, „vin" levenloos; „ei van een kikvorsch" levend, „ei van een kip" levenloos; in alle drie de talen is het woord voor „pijnboom" levend, dat voor „gras" levenloos; in Ojibwe zijn „ijs", „sneeuw", „donder", „vlot" levend, maar „water", „canoe", „bliksem" levenloos. Zoowel in Algonkin als in Indogermanaansch blijken levend te zijn: nagel, vrouwelijke borst, lijk, veer, doren, zon, maan, ster, sneeuw. Op pg. 150 maakt Schr. enige belangrijke opmerkingen: „Het feit, dat de onderscheiding van levend en levenloos, zoals zij zich in beide taalgroepen aan ons voordoet blijkbaar aan onze mentaliteit vreemd is, zou doen vermoeiden..... dat zij uit een zeer vroege (lees: vroege) taalperiode dateert en dat wij dus mogen verwachten haar vooral in het genus van zeer oude benamingen het minst veranderd terug te zullen vinden. En aangezien (lees: dat) wij tevens verwachten mogen, dat de veranderingen die de onderscheiding heeft ondergaan haar voor onze mentaliteit steeds begrijpelijker hebben gemaakt, brengt ons onwillekeurig op het vermoeden, dat levende resp. geslachtelijke benamingen voor in werkelijkheid levenloze voorwerpen in betrekkelijk groteren getale onder oude dan onder jongere substantiva te vinden zullen zijn. Dit vermoeden nu wordt noch door de idg. noch door de indiaansche gegevens bevestigd. Het Idg. is befrekkelijk rijk aan oude neutra. Meermalen vinden wij naast ongetwijfeld zeer oude neutra geslachtelijke benamingen die blijkbaar jonger zijn. Soms gaat het geslachtsverschil met een zeker verschil van beteekenis gepaard, maar soms is dit onderscheid niet met zekerheid vast te stellen. Evenmin kunnen wij in het Indiaansch merken dat de levenloze klasse zich langzamerhand uitbreidt ten koste van de levende" en pg. 151 lezen wij „dat de indiaansche levenloze klasse in haar geheel de levende categorie verre in aantal overtreft."

In 't vierde en laatste hoofdstuk zal de auteur trachten, „met de aldus verkregen gegevens op de diepere beteekenis van 't verschijnsel eenig licht te werpen; immers de benamingen „levend" en „levenloos" sluiten zoals reeds vroeger is aangestipt geenszins een verklaring in zich: als voorloopige aanduiding zijn zij bruikbaar, maar als definitie zijn zij onbruikbaar, zoolang wij niet weten, waarom

het werkelijk levenlooze niet ook steeds grammatisch levenloos is" (pg. 155). De taalpsychologie alleen blijkt niet in staat aan te toonen, welk verband er bestaat tusschen de classificatie en de tegenstelling van levend en levenloos in de werkelijkheid, dus zal Schr. nagaan wat de godsdiensthistorie en de ethno-psychologie hem kan leeren. Hij behandelt de theorieën van WUNDT, LÉVY-BRÜHL, R. R. MARETT, K. TH. PREUSS, HENRI HUBERT en MARCEL MAUSS, JANE ELLEN HARRISON e. a., maar hij wil meer. Het is — zoo citeert hij uit A. VIERKANDT, *Die Anfänge der Religion und Zauberei*. Globus 92 (1907) pg. 21. — niet te doen om „einfache Feststellungen ethnographischer Tatsachen, sondern um die Rekonstruktion des Nacheinander aus dem Nebeneinander." Hij resumeert dan hoe VIERKANDT reconstructief met de gegevens is te werk gegaan. „Wel valt niet te ontkennen, dat zijn theorie geenszins boven allen twijfel verheven is — wat VIERKANDT trouwens zelf toegeeft — maar aan den anderen kant geeft geen enkele andere theorie een zoo duidelijk beeld van de resultaten die de onderzoeken tot nu toe hebben opgeleverd" (pg. 199). Na het primitieve denken en al die primitieve voorstellingen te hebben besproken zal Schr. nagaan welke de verhouding is tusschen deze en de primitieve „Werthbegriffe" waarop de classificatie heet te berusten. Aan de „vrouw" toont hij aan dat het vaak niet voldoende is zeer „magisch" te zijn, te leven, een ziel te hebben en mensch te zijn om tot de hogere waardeeringsklasse te behoren. De waardeering in de primitieve mentaliteit schijnt dus wel zeer gecompliceerd te zijn. Maar de animistische en de praeanimistische theorieën betreffende de primitieve wereldbeschouwing zijn het hierin met elkaar eens, dat die wereldbeschouwing in ieder gevai „egocentrisch" is, en „daar de mensen en dieren bijna zonder uitzondering tot de „levende" klasse behooren, terwijl al het overige over de beide groepen is verdeeld, kunnen wij nauwelijks betwijfelen, dat de „mensch-dier-groep" inderdaad als het uitgangspunt der geheele classificatie moet worden beschouwd" (pg. 208-209) — het dier trouwens beschouwt de primitieve mensch in 't algemeen of als zijn gelijke of als zijn meerdere. Gemakkelijk te weerleggen vindt Schr. de opvatting, door A. F. POTT en naar 't schijnt ook door LUCIEN ADAM (*De la catégorie du genre*. Techmers Zeitschr. I. 218) voorgestaan, dat de „levende" namen van levenlooze voorwerpen versteende restes zouden zijn uit een vroegere periode, toen alles als „levend" gold. Ten slotte blijkt dit ethno-psychologisch onderzoek Schr. alleen geleerd te hebben, dat de waardeering uitgedrukt in de taal lang niet samenvalt met de onderscheiding van het

al- of niet-aanwezig zijn van ziel, leven, bovennatuurlijke kracht — immers de „savage" ziet geen scherpe, vaststaande grens tusschen het levende en het levenlooze en wat de „supernatural power" betreft, het Blackfoot gebruikt natoyú („heeft bovennatuurlijke macht") speciaal als 't onderwerp tot de lagere klasse behoort (tegenover natósiú voor de hogere klasse). Hij zoekt dus hulp bij de linguistiek. Actief-transitief > passief-intransitief, de taalkundige formule door Schr. aanvaard „is misschien een passe-partout — in zooverre als de eventuele medewerking van animistische en andere voorstellingen er volstrekt niet door wordt uitgesloten —, maar in ieder geval een passe-partout die zich van de totnutoe gebruikelijke (levend > levenloos, bezield > onbezield) hierin onderscheidt, dat hij niet, zoals deze „door de ethnologische feiten wordt weersproken" (pg. 214-215).

Groot is de verdienste van dit werk; het geeft een uitmuntend voorbeeld, hoe ethno-psychologie en godsdiensthistorie aan den eenen, en linguistiek en taalpsychologie aan den anderen kant moeten en kunnen samenwerken. Weliswaar zijn de tastbare resultaten niet zeer groot, immers wat bereikt Schr. eigenlijk meer dan dat hij de invoering van de termen actief-transitief en passief-intransitief, „die althans niet worden tegengesproken door de ethnologische feiten" omdat ze nl. alle vroegere termen in zich kunnen sluiten, mogelijk en voorloopig wenschelijk maakt? Natuurlijk ligt dit niet aan den auteur of diens methode, maar aan het materiaal: ten eersten, wat de „primitieve" mentaliteit betreft, beginnen we tegenwoordig te merken dat onze kennis dienaangaande waarschijnlijk op verkeerde grondslagen berust, en ten tweeden, is onze kennis van 't Indogermaansch en het Algonkin wel wat ongelijk. Terecht wijst Schr. er op „dat het volstrekt niet onmogelijk is, dat een nauwkeurige vergelijkende studie van 't bestaande Algonkin-materiaal over de geheele kwestie een verrassend licht zal doen opgaan" (pg. 205). Ongetwijfeld heeft LÉVY-BRÜHL's boek groten indruk op DE JOSSELIN DE JONG gemaakt; dit blijkt o. a. uit de mooie, hoogst belangrijke citaten (pg. 171 vlg.). Overigens treffen ons in dit werk overal rake opmerkingen, buitengewoon heldere uiteenzettingen en hoogst interessante feiten. Zoo b.v. de uiteenzetting van G. MÜLLER'S theorie (pg. 14, 15), de beoordeeling der historische *ā*- en *iē*-stammen (p. 35), de korte, veelzeggende argumentatie met Blackfoot natoyú (p. 210).

Zeer belangrijk zijn de opmerkingen op pg. 150 (zie boven); misschien had de auteur er verderop meer gebruik van kunnen maken, waar hij zijne

taalkundige formule ook op de ethnologische feiten gaat toepassen.

Als elk goed boek werkt ook dit, „anregend”, zoo b.v. de opmerkingen op pg. 215 over de studie van 't Algonkin en vele andere uitlatingen in de volgende bladzijden, waaruit blijkt hoe weinig we nog weten van de gecompliceerde „primitieve” mentaliteit en hoe goed de auteur dit inzet.

Ten slotte nog eenige drukfouten:

pg. 45 regel 10 (van onderen) lees: adhobhāga-  
(i. pl. v. adhobaga-);

pg. 150 regel 10 (van boven) lees: vroege (i. pl. v.  
vroegere);

pg. 161 regel 10 (van boven) lees: E. A. Crawley  
(i. pl. v. A. Crawley);

pg. 178 regel 15 (van onderen) lees: „alter ego”  
(i. pl. v. „alter ago”);

pg. 180 noot<sup>2</sup> lees: Edvard Lehmann (i. pl. v. Edvard  
Lehmanns).

G. J. GEERS.

## IX.

III. IV. KARANÒG. the Romano-Nubian Cemetery by  
C. LEONARD WOOLLEY and D. RANDALL-MACIVER.

V. KARANÒG. The town by C. LEONARD WOOLLEY.

VI. KARANÒG. The meroitic inscriptions of Shablūl  
and Karanòg by F. L. GRIFFITH.

Drei der vier obengenannten Bände enthalten die Resultate der Ausgrabungen, die in dem in der Nähe von Anibeh gelegenen Friedhof der Bewohner von Karanòg und in den Ruinen dieser Stadt ausgeführt werden. Im letzten Band wird das meroitische Cursifinschriftmaterial vorgelegt.

Der Friedhof in Anibeh lieferte in mancher Hinsicht viel Wichtiges. Vierzehn Kapitel und ein Band mit schön ausgeführten Tafeln setzen uns jetzt in die Lage, völlige Bekanntschaft mit der Bevölkerung dieses Ortes zu machen, die wahrscheinlich Blemmyer waren. Nach einer Einleitung, die den Inhalt des ersten Kapitels bildet, folgt eine Beschreibung des Baues dieser Gräber. Sie lassen sich nach den Zimmern in vier Typen teilen. Die Leichen sind in Leinen eingewickelt und auf den Boden hingelegt, bisweilen auf eine Matte bisweilen auf eine Erhöhung. Bei der Leiche findet man Sandalen, einen Stab, Perlenschnüre, Ringe und Kränze von Blättern. Die Grabausstattung ist im wesentlichen ganz einfach. Ein Wassergefäß und ein Becher sind die Gegenstände, die man immer in den Gräbern der Armen findet. Je nach dem Wohlstande wird die Anzahl dieser Gegenstände vermehrt.

Die wichtigsten Gräber werden im 5. Kapitel ausführlicher besprochen. Die folgenden Kapitel beschäftigen sich mit dem Inhalt der Gräber, der aus Seelenstatuetten, bemalten Stelen, Opfertischen, metallenen, hölzernen und elfenbeinernen Gegen-

ständen, Glas und Perlen besteht. Es sei erlaubt, einige merkwürdige Stücke hervorzuheben. In erster Line kommen die Bastatuetten in Betracht, die hier zahlreicher und in mehreren Variationen zu Tag kamen, als in Shablūl. Besonders beachtenswert ist jenes Exemplar (Taf. 1), auf welchen sich noch deutliche Farbspuren zeigen.

Sie ermöglichen es, eine Darstellung zu geben, die dem Original ziemlich gleichstehen muss. Sicher stellt es einen König dar wie es sich aus der Kleidung ergibt. Die bemalten Stelen weisen deutlich ägyptische Einflüsse auf, vor allem in der Zeichnung der menschlichen Figur. Sehr hübsch ist die Abbildung eines Negermädchen (Taf. 13 No. 907). Dann kommen die zahlreichen Opfertische, mit den leider noch unvollständig gelesenen meroitischen Inschriften. Sie weisen öfters Abbildungen von Gefäßen, weniger von Blumen auf. Ein merkwürdiges Exemplar bietet Taf. 17 No. 7097. Darauf sind zwei Figuren und ein umgekehrtes Gefäß abgebildet. Die eine Figur stellt Anubis vor.

Die bemalten Gefäße stimmen im allgemeinen mit den in Shablūl gefundenen überein. Unter den Bronzen treten zwei Becher besonders hervor (Taf. 26, 27, 28.). Obgleich es keinem Zweifel unterliegt, dass sie locale aethiopische Arbeit sind und daher sehr wichtig für das Studium der römisch-nubischen Kunst, ist in den Darstellungen agyptischer Einfluss doch unverkennbar. Dem gegenüber springt sofort die Freiheit der Behandlung in das Auge, die den ägyptischen Darstellungen sonst abgeht. Zweifelsohne hat der Künstler hier keine Copie eines Musters geliefert, sondern sich seine Umgebung zum Beispiel gewählt. Seine Menschenfiguren zeigen den Negertypus. Die Milcheimer haben die selbe Form wie die jetzt noch in Uganda gebräuchlichen. Neben den kleinen Bronzengefäßen sind die Ringe wichtig; vor allem der, der jetzt verloren gegangen ist und eine Inschrift hatte, aus welcher sich ergibt, dass Sarapis hier verehrt wurde. Unter den hölzernen und elfenbeinernen Gegenständen treten zwei Toillettekästen hervor. (Taf. 21, 22).

Sehr dankenswert ist es, dass hier alle Stellen über Nubien aus den klassischen Schriftstellern zusammengebracht sind. Gute Indices und vor allem die tabellarische Erklärung der Gräber und ihres Inhalts erhöhen die Brauchbarkeit dieser Bände.

Von den Stadtruinen wurde ein Teil untersucht, das Kastell und neun Häuser. Das Kastell, das einzige Gebäude, das aus dem Sande hervorragt, enthält 22 Zimmer, die im dritten Kapitel ausführlich beschrieben werden. Die Häuser weisen in ihrem Baustil zwei Perioden auf. Gutes und starkes Mauerwerk kennzeichnet die ältere Periode.

Die Wände sind weiss angestrichen, und stützen tonnenartige Gewölbe mit einem zweiten, bisweilen mit einem dritten Stock. Man erreicht sie durch Ziegelwendeltreppen. Die Zimmer hat man entweder ringsum oder auf offene Höfe errichtet. Die Grundpläne sind ganz regelmässig und die verschiedenen Teile zeigen eine gute Construction. Die Häuser der späteren Periode haben anstatt Gewölbe platten Dächer mit Querbalken und Matten von Palmfasern. Darüber wurde Schlamm gelegt. Die Grundpläne sind unregelmässig, die Mauern dünn und schlecht. Abgesehen von einigen kleinen Sculpturfragmenten, meroitischen Ostraca und kleinen Gegenständen lieferten die Häuser nur Gefässe.

Die in den Gräbern anwesenden Typen kommen hier nicht häufig vor. Zahlreicher finden sich rohe, mit der Hand gemachte Töpfe, die unverziert waren oder nur verziert mit roh eingeschnittenen Linien, ferner Töpfe, welche zum Kochen oder anderen häuslichen Zwecken dienten, grosse, mit der Hand gearbeitete Krüge und unverzierte, auf einer Scheibe angefertigte Becher.

Der dem meroitischen Inschriftenmaterial vorangehende Text enthält eine höchst verdienstvolle Einleitung von drei Kapiteln, aus denen man den jetzigen Stand unserer Kenntnisse des Meroitischen sehen kann. Das erste Kapitel handelt von dem meroitischen Alphabet und gibt eine Liste von meroitischen Hieroglyphen mit ihren demotischen Aequivalenten nebst dem phonetischen Wert. Im zweiten Kapitel wird die Zeit der verschiedenen Schriftgattungen erörtert, während das dritte Kapitel sich mit der Sprache beschäftigt. Obgleich nicht entscheidend, sind die Übereinstimmungen in Bau zwischen Meroitisch und Nubisch doch bemerkenswert. Die Sprache kennt kein Geschlecht. Anstatt Flexionen findet man Nachstellungen und Suffixe. Der Vocalismus scheint ganz einfach gewesen zu sein. Für die Existenz des *u* und *o* fehlen klare Beweise. *R* steht niemals *l* nur selten am Anfang eines Wortes. Aus der Schrift geht hervor, dass die Wörter aus offenen Syllaben bestehen die mit einem Consonant anfangen. Dass indess geschlossene Sylben nicht unbekannt waren, ergibt sich aus den griechischen Transkriptionen *Egyptēns* und *Kurdāx̄n*. Was man von dem Wortschatz weiss, ist recht dürftig. Die wenigen Wörter, die man bis jetzt kennt, sind aus dem aegyptischen übernommen wie z.B. *tewisti*, Aeg. *tewasti*, Anbetung, *pēlamēš*, Aeg. *pelemēš* Strateg; dann einige Eigennamen z.B. *Wesh Aeg. Esi Isis, Amani, Aeg. Amun, Amon*, schliesslich eine grosse Zahl einheimischer Eigennamen und einige meroitischen Wörter z.B. *atē*, Wasser Kenüsisch-Nubisch *essi*, Kordofanisch Nubisch *ötū*; *arik*,

begatten (?), *zahe*, *tezhe*, *yelze*, gebieren, *maze* (? *yelmaze*, *yelzaze* verwandt sein (?), *lah* gross. Unter den Suffixen hat man die folgenden kennen gelernt: *i* und *li* zur Andeutung des Vocativs und eines Wortes oder Satzes, wenn ein anderes Wort folgt, die diese beiden qualifiziert; der Plural ist in beiden letzten Fällen *leb*; *lē*, *lewi* vielleicht um eine Copula oder Emphasis zu bezeichnen, Pl. *lebakwi*; *s* zur Bezeichnung des Genitivs; *te* zur Andeutung des Locativs. Das Pluralzeichen ist *ab* oder *b*.

In dem folgenden Abschnitt wird untersucht, aus welchen Teilen die Texte zusammengesetzt sind. Sie fangen mit der Anrufung eines Gottes an. Dann kommen die Namen des Verstorbenen, seine Genealogie, sonstige Erwähnungen, Titel und eine Schlussformel, welche eine Benediction enthält. Das Verzeichnis der Inschriften enthält die Namen und die Genealogie; auf eine Übersetzung der übrigen Formeln wird verzichtet, weil sie noch zuviel Zweifel unterliegen.

Die peinliche Sorgfalt und die Genauigkeit, die hier fast überall hervortreten, sowohl in den Copien und in der Trennung der verschiedenen Sätze, wie auch in der Festlegung des phonetischen Wertes der Zeichen erregen ein derartiges Vertrauen in den gewonnenen Resultaten dass man ohne Zaudern erkennt dass hier die Grundlage gelegt ist, von welcher künftige Untersuchungen auszugehen haben.

VII. VIII. Buhen by D. RANDALL-MACIVER and C. LEONARD WOOLLEY, Text. Plates.

Die älteste Erwähnung des in der Nähe von Wadi-halfa gelegenen Buhen findet sich auf einer Stele des Sesostris I. Es war dies einer der Orte, wohin die Könige der 12. Dynastie eine Besatzung legten, um Aegypten gegen die Einfälle der Neger zu schützen. Von den dorterrichteten Bauwerken dieser Könige ist nur wenig erhalten, Auf ihren Trümmern sind zur Zeit der 18. Dynastie zwei Tempel errichtet. Ihnen ist der Hauptinhalt der obengenannten Bände gewidmet. Schon früher wurden sie von Champollion, Rosellini und anderen besucht, aber hier zum ersten Mal vollständig abgebildet und beschrieben.

Der südliche Tempel wurde von der berühmten Königin Hatshepsut gestiftet aber von Thutmos III beträchtlich umgebaut. Eine genaue Untersuchung stellte heraus, dass dieser König auch hier derartig mit seiner Gattin verfuhr wie anderswo. Wo sich die Namen oder Bilder dieser Königin befanden, wurden sie ausgemeisselt und durch andere ersetzt. Obgleich der Tempel unvollendet und an vielen Stellen beschädigt ist, bleibt es doch immerhin ein schönes Bauwerk, auch dadurch merkwürdig, dass es nebst dem Tempel von Deir-el-Bahri der einzige von

dieser Königin auf uns gekommene Bau ist. Er hat grossen historischen und künstlerischen Wert. Unglücklicherweise sind die oberen Schichten schon früh entfernt, sodass von den Königsdarstellungen nur auf einem Relief Thutmos II in Anbetung vor dem Gott dieser Gegend, dem Horus von Buhen vollständig erhalten ist. (Taf. 23 No. 77). Viele Erinnerungen an die 18., 19. und 20. Dynastie treten uns hier entgegen, denen man einen gewissen historischen Wert nicht absprechen kann. In erster Linie kommen hier die zahlreichen, an den Wänden angebrachten Darstellungen von hohen Beamten mit ihren Namen in Betracht. So finden wir z. B. Setau, Nehi, Hori, Nefer-hor, mit dem Namen des Königs, dem sie dienten, Ramses II., Thutmos III., Ramses IV., und Ramses-se-Ptah. Bemerkenswert ist, dass dieser letzte Name, den der sonst als Se-Ptah-mer-en-ptah bekannte König im Anfang seiner Regierung trägt, hier zum ersten Mal vorkommt. Nicht weniger bedeutend sind die hier gefundenen Stelen, deren Inschriften von Blackmann übersetzt und kommentiert sind. Könige, die nach der Zeit der 20. Dynastie regieren, werden nicht erwähnt, es müsste denn Taharka sein, den man in einigen Abbildungen wieder zu finden gemeint hat. Darüber ist man aber nicht einig. Als der Tempel zur Zeit der 20. Dynastie von den Aegyptern verlassen war, hielten die äthiopischen Könige ihn in Ehren; was gar keine Befremdung erregt, wenn man bedenkt, dass die Aegypter und Aethiopier dieselben Götter verehrten. Einige der in der Nähe des Tempels befindlichen Häuser dienten wahrscheinlich den Tempeldienern als Wohnung.

Hinweise auf die Tatsache, dass die Kopten dieses Heiligtum benutzt haben, fehlen nicht.

Der zweite Tempel, der im Norden liegt, war, obgleich jetzt ohne Verzierung, ursprünglich, wie aus einigen Fragmenten hervorgeht, mit Kalk getüncht und mit Fresken bemalt. Unter König Aahmes fing der auch anderweitig bekannte Prinz von Kusch Thure, den Bau an. An dieser Stelle stand ein älteres Gebäude, das man zu diesem Zweck niederriss. Amenhotep II. brach dann auch diesen Tempel wieder ab und stiftete einen neueren und grösseren. Dass er gelegentlich auch die Baureste des vorigen Gebäudes verwendete, geht daraus hervor, dass ein Teil des Bodens eines Hofes sich bei genauer Prüfung als eine Tür herausstellte, mit den Namen von Aahmes und seiner Mutter Aahhotep. Auch in diesem Heiligtum finden sich Königsnamen der 18., 19. und 20. Dynastie. Die späteste Inschrift stammt aus der Zeit von Ramses XII. Vor seinem Namen ist ein Prinz von Kusch in betender Haltung dargestellt, vielleicht Panehsı,

Weil keine Spuren aus der römisch-nubischen und koptischen Zeit zu finden sind, berechtfertigt diese Tatsache zu der Annahme, dass man sich nach der 20. Dynastie nicht mehr um diesen Tempel kümmerte. Über den architektonischen und künstlerischen Wert beider Tempel geben die vortrefflichen Tafeln in Band VIII vollständige Auskunft.

Schliesslich seien drei Friedhöfe hervorgehoben, von denen der eine in die Zeit der 12., die beiden anderen in die der 18. Dynastie gehören. Die Gräber bestehen aus verschiedenen Zimmern, die keinerlei Verzierungen aufweisen. Der Inhalt ist ziemlich wohl erhalten geblieben, was dem Umstand zuzuschreiben ist, dass die Gräber nicht wie anderswo von modernen Grabräubern geplündert sind. Ein ganz unberührtes Zimmer eines Grabes aus der Zeit des mittleren Reiches lieferte u. a. eine Schnur aus Gold- und Amethystperlen, eine solche aus Goldperlen, ferner eine Schnur aus Sperbern und Hattorköpfen in Gold, zwei goldene Armbänder und einen goldenen Ring. (Farbendrucktafel Vol. VII vorne). Die Tafeln in Band VII sind vorzüglich, und setzen den Leser in Stand sich eine richtige Vorstellung von den Tempelreliefs und den in den Gräbern gefundenen Gegenständen zu machen.

P. A. A. BOESER.

X. N. ADRIANI en ALB. C. KRUYT. *De Baré's sprekende Toradja's van Midden-Celebes.* 2 Dln met Atlas van platen en kaarten. Batavia. 1912.

Als ein für die niederländischen, ostasiatischen Kolonien wichtiger Umschwung zeigt sich die rationelle Aenderung in der Methode, die in den letzten Jahrzehnten bei der christlichen Mission befolgt wird. Das Missionsgebiet, wo diese neue Richtung am konsequentesten durchgeführt wurde, liegt in Mittel-Celebes. In der östlichen Hälfte dieses Landes arbeitet der zweitgenannte Verfasser als Missionar seit dem Jahre 1892 unter den Toradjastämmen, die damals ein unabhängiges, von Fremden wenig beeinträchtigtes Dasein führten. Drei Jahre später hatte er das Glück, dass Dr. N. ADRIANI zum Zweck der Sprachforschung für eine Bibelübersetzung sich neben ihm niederliess. Seitdem haben diese beiden Männer zusammen daran gearbeitet, durch Gründung von Schulen und andere Mittel, neben dem Predigen, die Toradjabevölkerung so weit zu entwickeln, dass sie für die Annahme des Christentums genügend vorbereitet wurde. Durch intelligentes Auftreten, Energie und jahrelange Geduld haben sie sich das Zutrauen dieser Völker erobert und in den letzten Jahren ist ihr Streben mit grossem Erfolg gekrönt worden.

Während dieser Periode haben zahlreiche wissenschaftliche Veröffentlichungen dieser beiden Autoren

gezeigt, wie sie sich durch eingehende Erforschung des hier noch brachliegenden Gebietes der Völkerkunde für ihre Aufgabe zu entwickeln suchten. Dadurch erschlossen sie es der Wissenschaft in so gründlicher Weise und während so langer Zeit, wie dies noch selten im Ost-Indischen Archipel geschehen ist. Jetzt schliessen sie diese erfolgreiche Arbeitsperiode mit einer höchst verdienstvollen Monographie über die Toradjastämme im östlichen Zentral-Celebes ab. Zwei stattliche Bände mit einem Atlas von Karten und Tafeln sind jetzt veröffentlicht worden. Die Niederländisch-Indische Regierung hat diese Herausgabe auf sich genommen, ein Zeichen ihres lebhaften Interesses an allem, was die wissenschaftliche Durchforschung ihres ausgedehnten Gebietes betrifft, und ihrer Wertschätzung des Werkes in politischer Hinsicht.

Vom ethnographischen Standpunkt kann man dieser Meinung nur beitreten. Die zwei fast 1000 Seiten starken Quartbände enthalten eine Fülle von gut durchgearbeitetem, systematisch geordnetem Beobachtungsmaterial, das sich offenbar in der langen Zeit eines interessanten Zusammenlebens mit den noch vielfach primitiven Toradja angehäuft hat und jetzt kritisch gesichtet unserer Wissenschaft und unseren kolonial wirtschaftlichen Bestrebungen als Ganzes zur Verfügung gestellt wird. Wohl durch den Umfang ihres Werkes gezwungen, aber sicher zum Nutzen desselben, haben die Verfasser den Inhalt auf das von ihnen selbst durchforschte Gebiet beschränkt; außerdem sind sie bestrebt gewesen, hauptsächlich Tatsachenmaterial zu liefern; ausführlichere theoretische Betrachtungen werden nur so weit daran geknüpft, als es zur Erläuterung der Daten wünschenswert erschien.

Als ein besonderer Zug des Werkes dient hervorgehoben zu werden, dass die Verfasser die Kultur und die Persönlichkeit der Toradja sehr objektiv geschildert haben.

Diese zwei Teile und der Atlas sind der Länder- und Völkerkunde gewidmet; ein dritter Band über Sprache und Literatur wird das Werk abschliessen.

In neunundzwanzig Kapiteln werden das Gemeinwesen der Toradja, ihr Land, ihre Sitten und Gewohnheiten, in wichtigen Unterteilen auch ihr Seelenleben behandelt. Eine Eigentümlichkeit bei der Anordnung ist die stark durchgeführte weitere Einteilung der Kapitel; jede neubehandelte Frage und jeder Gegenstand erhält einen besonderen Abschnitt mit einem Titel, was zweifellos für das Nachsuchen von Wert ist, aber den Genuss des Lesens nicht vermehrt. In bezug auf den vielseitigen Inhalt ist die Zahl solcher behandelten Gegenstände

bezeichnend; diese ist nicht viel kleiner als die Zahl der vorliegenden Seiten. Durch die vielen Daten, die die Meinung der Verfasser erläutern, ist ein kritisches Studium dieses Werkes sehr erleichtert, ein günstiger Umstand, wie man ihm in dem Masse nur selten in einem Werke begegnet.

Bei der Durcharbeitung zeigt es sich aber, dass man einen bestimmten Gegenstand nicht nur unter seinem Titel aufzusuchen hat, da diese kurzen Aufsätze oft unvollständig bleiben und über den Wert des Buches täuschen. So wird z. B. unter: „Ursachen der geringen Zahl der Bevölkerung“ nur der Krieg erwähnt. Die anderen Ursachen wie: Krankheiten, Nahrungsmangel, grosse Kindersterblichkeit, die in anderen Ländern den Einfluss der Kriege oft übertreffen, werden, über mehrere spätere Aufsätze versprengt, auch genannt.

Die Legenden und Erzählungen, die in verschiedener Hinsicht ergänzend und erläuternd wirken können, haben wir im dritten Bande zu erwarten.

Eigentlich berührt es, dass anthropometrische Angaben vollständig fehlen; auch statistische und andere Zahlen sind nur sehr spärlich im Werke zu finden.

Da die Bevölkerung von Ost-Celebes nicht nur aus Heiden, sondern auch aus Mohammedanern besteht, ist das elfte Kapitel von 64 Seiten und 48 Unterabteilungen diesen letztern gewidmet. Man bekommt dadurch eine vorzügliche Einsicht in die eigentümliche Entwicklung des Islams unter den primitiven Völkern des Ost-Indischen Archipels.

Die im Atlas vorhandenen Karten und Tafeln sind gut ausgeführt und vervollständigen den Text zu einem wertvollen Ganzen.

A. W. NIEUWENHUIS.

XI. C. HOSE, W. MC. DOUGALL and A. C. HADDON.  
*The Pagan Tribes of Borneo with an appendix of the physical characters of the races of Borneo.* Vol. I and II.  
London 1912.

Unter den Zentren der Erde, die von kolonialem Standpunkt als kulturell sehr wichtig veranschlagt werden müssen, nimmt das Fürstentum Sérawak, an der Nordwestküste von Borneo, ein Eingeborenenstaat mit einem englischen Fürsten, eine sehr besondere Stelle ein. Dort ist nämlich am deutlichsten bewiesen worden, wie sehr die höhere Kulturstufe der Europäer an sich sie befähigt, eine grössere Anzahl Völker auf niedriger Entwicklungsstufe zu beherrschen und ohne viele Gewalttaten die ärgsten Missstände ihrer Gemeinwesen auszurotten. Seitdem das Reisen unter den dortigen Stämmen sehr erleichtert worden ist, hat schon mancher Naturforscher hier sein Arbeitsfeld gefunden; vielleicht auch deshalb veranlasste man die europäischen Be-

amten des Fürsten von Séravak, auch ihrerseits ihre während der Dienstzeit gesammelten Beobachtungen von Land und Volk in schätzenswerten Veröffentlichungen zum Gemeingut zu machen.

Aus diesen Gründen verfügen wir über eine relativ reiche Literatur in bezug auf dieses Land und seine Stämme. Das vorliegende Werk, das unter Mitwirkung der zwei letztgenannten Ethnographen ausgearbeitet wurde, vermehrt diesen Schatz in hervorragender Weise.

Dr. C. HOSE hatte in Borneo selbst den Ruf eines der tüchtigsten Beamten; die schwierigsten politischen Stellungen wurden ihm zuvertraut, denn seine eingehenden Kenntnisse von den dort ansässigen Völkern setzten ihn in Stand, fast ohne Gewalt den segensreichen, europäischen Einfluss unter den Dajakstämmen zu verbreiten. Dass ihm während seiner Dienstzeit auf Grund seiner ornithologischen und anderen naturwissenschaftlichen Untersuchungen der Doktorstitel verliehen wurde, kennzeichnet diesen Pionier der europäischen Kultur des weiteren.

Der Inhalt der zwei Bände bezieht sich an erster Stelle auf zwei wichtige Stammgruppen der Dajak, auf die Kajan und die Kénja im Stromgebiet des Baramflusses; von diesen, jetzt in Séravak ansässigen Stämmen, war noch sehr wenig bekannt; sie waren die letzten, die sich unter der Oberherrschaft des Fürsten BROOKE fügten. Unter den verwandten Stämmen auf niederländischem Gebiet von Borneo hat Rezensent während seiner Reisen am längsten gearbeitet. Mit grossem Interesse hat er das Werk gelesen und es sehr schätzen gelernt, sowohl in bezug auf Form als auf Inhalt. Die mehr als 200, nach vorzüglichen photographischen Aufnahmen gemachten Lichtdrucke vervollständigen den Text in hohem Masse.

Im Gegensatz zu mehreren anderen Veröffentlichungen über Séravak, haben sich die Verfasser glücklicherweise bemüht, ein ethnographisches Werk zu liefern, in welchem interessante Erlebnisse nur in so weit Platz fanden, als zur Vervollständigung der Völkerbeschreibung dienlich war. Eine ausführliche Behandlung der Kajanstämme in Nord-Ost-Séravak hat zu dieser den Grund gelegt; die nahe verwandten Kenjastämme wurden daneben beschrieben und andere Dajak nur so weit, als Neues über sie erzählt werden konnte. In früheren Werken war ja schon Vieles über sie veröffentlicht worden.

Der Inhalt der zwei Bände ist so angeordnet, dass die ersten Kapitel die Insel Borneo im allgemeinen skizzieren, wobei natürlicherweise der nördliche Teil am meisten berücksichtigt wurde; dann wird die materielle Kultur der séravakischen Stämme durchgenommen. Der ganze erste Teil, so weit er die

Kultur der dajakischen Stämme betrifft, macht den Eindruck, aus einer gründlichen Einsicht in deren Persönlichkeit und Lebensverhältnisse hervorgegangen und gewissenhaft bearbeitet zu sein. Erschöpfend ist die Behandlung aber nicht. In bezug auf Industrie und Kunst z. B. hätte man wohl eine eingehendere Ausarbeitung gewünscht.

Der zweite Band gibt zu denselben Bemerkungen Anlass. Auch hier ist man nach dem Studium der Kapitel, die der geistigen Kultur und den Eigentümlichkeiten der Dajak gewidmet sind, sehr dankbar gestimmt, und zweifellos wird mancher Leser durch die vielen Einzelheiten des von Dr. HOSE selbst Erlebten eine geläuterte Auffassung über diese Naturvölker, ihre Lebensweise und Gedankenwelt davontragen.

Aus dem einundzwanzigsten Kapitel über die ethnologischen Verhältnisse unter den Stämmen Borneo's und ihre Verbindung mit Nachbargebieten ersehen wir, dass die Verfasser sich des relativen Wertes desselben wohl bewusst geblieben sind; jedenfalls wirken ihre Darstellungen anregend. Die ausführliche Darstellung des Regierungssystems in Séravak ist von kulturellem Standpunkt von weiter Bedeutung und wegen der daraus sich ergebenden Verwaltungsgrundsätze für koloniale Spezialitäten der verschiedensten Länder sehr lehrreich. Der Ethnograph hätte aber dazu gern eine eingehendere Betrachtung der Gerichtsbarkeit der einheimischen Stämme selbst gefunden, wenn auch der Umfang des Werkes dadurch sehr vergrössert worden wäre.

Im Appendix hat Herr Professor Dr. A. C. HADDON eine Menge anthropometrischer Daten über diese Stämme publiziert und sie mit den bis jetzt bekannten vergleichend als Basis zu einer physikalischen Beschreibung der einheimischen Völker verwendet. Wie zu erwarten, zeigt es sich dabei, dass eine genügende Zahl Untersuchungen uns jetzt noch nicht zur Verfügung stehen. Durch dieses Werk sind wir mit einer vertrauenswürdigen und schönen Veröffentlichung über Borneo's Bevölkerung bereichert worden.

A. W. NIEUWENHUIS.

XII. H. A. LORENTZ. *Zwarte Menschen, Witte Bergen. Verhaal van den tocht naar het Sneeuwgebergte van Nieuw-Guinea.* Leiden. E. J. Brill. 1913 f 7,50.

Zu den hervorragenden Ereignissen der Forschungsgeschichte vom Indischen Archipel gehört zweifellos die erste Besteigung der schneebedeckten Gipfel des zentralen Gebirges von Niederländisch Neu-Guinea im Jahre 1909.

Diese, unter der Leitung der Niederländer H. A. LORENTZ und J. W. VAN NOUHUYS mit schönem Erfolg durchgeföhrte Forschungsreise war die dritte, welche diese Herren in diesem Jahrhundert in Neu-

Guinea unternahmen. Von der Südküste aus, wo grosse Flüsse dem Zugang ins Innere Vorschub leisten, sehr ausgedehnte alluviale, mit Urwald bedeckte, wenig bewohnte Flächen aber schwer zu überwinden sind, wurde schon im Jahre 1907 das vorliegende Hellwiggebirge von ihnen erreicht. Hier entdeckten sie, auf welche Weise versucht werden müsste, die geheimnisvollen Schneefelder, die auch damals gesehen wurden, zu ersteigen. Es ergab sich aber zu gleicher Zeit, dass dies nur mit Hilfe besonderer Ruderer und Träger zu leisten sein werde.

Als solche haben sich nun die Dajak aus dem Innern Borneo's brauchbar gezeigt und während des letzten Dezenniums sind diese bei den vielen Expeditionen in Neu-Guinea immer wieder dazu angeworben worden. Neben einem sehr entwickelten Pflichtgefühl einem einmal angenommenen Unternehmen gegenüber, besitzen diese Bewohner der zentralen Urwälder dieser zweitgrössten Insel der Welt eine hervorragende Fähigkeit, Einbäume im Urwald zu bauen, und eine grosse Ausdauer, mit diesen reissende Flüsse zu befahren und als Träger im Gebirgswald monatelang Dienste zu leisten. Im Vorwort erklärt Verfasser denn auch, dass es ihm nur durch diese Hülfe seiner Kajan-Dajak gelungen ist, die Besteigung zum guten Ende zu führen.

Wie fast stets, zeigte auch jetzt die Niederländisch-Indische Regierung diesem wissenschaftlichen Unternehmen gegenüber ein lebhaftes Interesse und genehmigte nicht nur die Anwerbung dieser Hilfskräfte, sondern unterstützte es auch mit Dampfern, militärischem Geleite u. s. w.

Die Erreichung der seit mehr als zwei Jahrhunderten nur von fern gesehenen Schneefelder hatten die Leiter sich als Hauptziel gesteckt; daneben sollten der Weg genau aufgenommen und so viel wie möglich wissenschaftliche Sammlungen angelegt werden. Die Reise ist nach diesem Plan ausgeführt worden. Am 15. Aug. 1909 fuhr die vollständig ausgerüstete Expedition von Surabaja auf Java ab, am 31. erreichte sie Neu-Guinea, am 8. November die Schneefelder auf dem Wilhelminagipfel; am 4. April 1913 kamen die Teilnehmer wieder in Batavia an.

In diesem Werk sind der Verlauf und die Erlebnisse in unterhaltendem Ton beschrieben und vorzüglich illustriert dem Publikum zugänglich gemacht worden, um ihm ein Bild von den überaus grossen Schwierigkeiten zu geben, die bei solchen Unternehmen immer zu überwinden sind, und die errungenen Resultate vorzulegen.

Auf ethnographischem Gebiet wurde ein bemerkenswertes Ergebniss erreicht; mit der papuanischen Gebirgsbevölkerung wurde freundschaftlicher Umgang gepflegt. Obschon dieser im ganzen nur kurze Zeit

anhalt und spätere Besuche dieser Péségém's ebenfalls nicht lange dauerten, so wurden doch interessante Beobachtungen über diese Völker gesammelt. Eine nachher unternommene, jetzt beendete Expedition unter FRANSEN HERDERSCHEE nach denselben Gegendn hat jene noch bedeutend ergänzen können.

Neben den vorzüglichen Illustrationen bildet die beigegebene genaue Karte des bereisten Gebietes eine wertvolle Bereicherung unserer Kenntnisse. Das schöne Werk dokumentiert also in vielseitiger Weise eine der schönsten wissenschaftlichen Errungenschaften der Erforschung des Ost-Indischen Archipels während der letzten Jahrzehnte.

A. W. NIEUWENHUIS.

XIII. 1. *Vorschläge zur psychologischen Untersuchung primitiver Menschen.* (Beihefte zur Zeitschrift für angewandte Psychologie und psychologische Sammelforschung Heft 5). Leipzig 1912.

2. R. THURNWALD. *Ethno-psychologische Studien an Südseevölkern auf dem Bismarck-Archipel und den Salomo-Inseln.* (Beihefte wie oben, Heft 6). Leipzig 1913.

Diese beiden Veröffentlichungen des „Institut für angewandte Psychologie“ füllen einander an, indem die zweite eine praktische Anwendung der Vorschriften der ersten darstellt. Beiden liegt eine Untersuchung nach den geistigen Eigenschaften des Menschen, speziell der sog. „primitiven Völker“, zu Grunde. Im ersten Büchlein gibt Dr. R. THURNWALD die Grundprinzipien an, auf denen sich das Ganze aufbaut. Nachdem er uns eine Skizze von den verschiedenen sich auf ethnopsychologischem Gebiet ergebenden Fragen entworfen und dabei zu recht in den Vordergrund gestellt hat, dass diese Fragen bei primitiven Völkern leichter als bei hochentwickelten zu lösen sein werden, gibt er auf pag. 19 als Hauptzweck einer ethnopsychologischen Untersuchung an: psychologische Typen ethnischer Art zu charakterisieren, die ethno-psychologische Kulturstandsaufnahme.“ Dass auch er selbst überzeugt ist, dass dieses Ziel sogar bei zivilisierten Völkern noch nicht erreicht ist, bekennt er auf pag. 17. u. 18. Aus der dann folgenden Betrachtung ist ersichtlich, dass er sich einerseits davon Rechenschaft gibt, dass äusserst komplizierte äussere Umstände die Bildung dieser Typen beherrschen, andererseits, dass die Persönlichkeit des Forschers für das Ergebnis einen sehr wichtigen Faktor bildet. In den folgenden 8 Seiten gibt er eine lange, aber richtige Aufzählung der Schwierigkeiten, die der Forscher zu umgehen hat.

Stellt man sich ferner vor, wie wenig man in den Mittelpunkten wissenschaftlicher Entwicklung in Europa über die psychischen Erscheinungen beim Menschen zu Klarheit gelangt ist, so begreift man,

wie viel schwieriger diese unter fremden Völkern, weit entfernt von der Kultur und ihren grossen Hilfsmitteln, zu erreichen ist. Man empfindet dies besonders bei den Vorschriften, die in den folgenden Kapiteln in Details angegeben werden.

Bevor wir diese besprechen, muss darauf gewiesen werden, dass das hier Erwähnte ein Ausfluss ist von Verfassers Überzeugung: „Das ganze Studium der Ethnologie kreist ja um das Problem, die psychologischen Eigentümlichkeiten dieser fremden Völker zu erfassen, denn das heisst sie kennen lernen.“ (Seite 4).

Anstatt eine so überaus grosse Anzahl persönlicher Eigenschaften einzelner Individuen festzustellen, scheint es mir für die Ethnographie ein gewichtigeres und leichter erreichbares Ziel, zu konstatieren, in wie weit die Grundeigenschaften eines Menschen unter fremden Völkern vorhanden sind. Man sieht sonst den Wald vor lauter Bäumen nicht! Einen ernsten Protest verdient, ihrer vollständigen Unrichtigkeit wegen, die Ansicht, die der Aute auf Seite 6 äussert: „Darin liegt gerade das „Primitive“, dass auch der Körper eine grössere Derbheit der Gewebe erzeugt, festere Knochen, gegen alle Schädigungen und Unbilden, gegen Wunden und Schmerzen, gegen Entbehrungen und passives Ertragen ganz anders gefeit ist und viel regere Heilfähigkeit zeigt als beim Kulturmenschen.“

Dr. THURNWALD ist augenscheinlich alles, was auf die Entwicklung der medischen Wissenschaft in bezug auf die Reaktion des Körpers auf Infektionskrankheiten, Verwundungen u.s.w. in den späteren Jahren von Einfluss gewesen ist, unbekannt geblieben. Andernfalls hätte er obiges sicher nicht als kennzeichnend für die niedrig entwickelten Völker hinstellen können.

Im Gegensatz zu diesem allgemeinen Teil handeln die folgenden 15 Artikel über: 1. Optischer Raumsinn, 2. Farbensinn, 3. Gedächtnis und Auffassung u.s.w.. Sie sind von Spezialitäten bearbeitet worden nach dem Vorbild sehr in Einzelheiten sich verzweigender Untersuchungsmethoden, die zur Erforschung der geistigen Eigenschaften bei Personen in Europa aufgestellt wurden. Zur Charakterisierung von Kulturvölkern als Ganzes einander gegenüber sind die hier angegebenen Merkmale des Menschen sehr selten benutzt worden; dass diese, auf pathologische Fälle füssenden Untersuchungen für normale, unter völlig anderen Umständen lebende Menschen sich als brauchbar erweisen könnten, ist höchst unwahrscheinlich. Bei unserer noch sehr oberflächlichen Kenntnis der menschlichen Eigenschaften wechseln die Einzelheiten dieser Untersuchungen in Europa noch fortwährend. Das unter B auf Seite 48 in

bezug auf „Farbenblindheit“ mitgeteilte ist hierfür ein sprechendes Beispiel.

Dies alles schliesst natürlich nicht in sich, dass die durch die hier erwähnte Untersuchung erhaltenen Resultate nicht an und für sich interessant seien, vor allem, wenn dabei die Umstände, unter denen die Arbeit ausgeführt werden musste und unter denen die untersuchten Menschen leben, ausführlich angegeben werden.

Die letzte Hälfte der Artikel, von „Zeichnen und Kunst“ an, hat die Form mehr oder weniger ausführlicher Fragebogen.

2. Viel beweisender als alle Betrachtungen über die Brauchbarkeit dieser psychologischen Untersuchung scheint mir die Besprechung von Dr. THURNWALD's ethno-psychologischen Studien an Südseevölkern.

Von diesen sagt der Verfasser, dass sie noch sehr angefüllt werden müssen, doch können sie uns immerhin eine Vorstellung von ihrem Wert als Kennzeichen für einen bestimmten Stamm oder eine Rasse geben.

Deutlichkeitshalber wählen wir die Untersuchung einer beträchtlich sehr einfachen Eigenschaft: Druckfähigkeit der rechten und linken Hand. Aus den veröffentlichten Kurven und Durchschnittszahlen geht hervor, dass die Daten sorgfältig bearbeitet wurden. Der Verfasser gibt selbst an, dass ein Resultat erst nach einer Serie von Versuchen zu erreichen ist, dass auch Links-, Rechts- und Doppelhändigkeit dann erst zum Vorschein treten. Von der ganzen Bevölkerung der Gazellen-Halbinsel untersuchte er nur 25 Menschen, wozu sich ihm auf der Missionsstation die Gelegenheit bot.

Obgleich die Untersuchung mit Ernst ausgeführt und publiziert wurde, fehlt doch eine ganze Reihe notwendiger Einzelheiten: 1. Waren die untersuchten Personen Männer, Frauen oder Kinder und von welchem Lebensalter? 2. waren sie geistig und körperlich gesund oder krank? 3. welches waren ihre täglichen Beschäftigungen mit Rücksicht auf die Übung im Drücken mit einer bestimmten Hand? 4. welche Personen gaben sich Mühe, welche nicht? 5. welche Aufmunterung hat der Verfasser gebraucht und wie lange? 6. hat er die Personen sich selbst überlassen und event. wie lange? u.s.w..

Die veröffentlichten Ergebnisse geben keine Antwort auf das folgende: jede der veröffentlichten Kurven ist augenscheinlich aus einer ganzen Reihe von Beobachtungen an einer Person erhalten worden; mit welchen Zwischenpausen wurden diese aufgezeichnet? es zeigt sich zwar, dass n°. 1 mit der linken Hand erst 115 drückte, später 80, 92, 70,

98, u. s. w.; ein anderer (nº. 5) mit der rechten Hand 64, 122, 108, 78 u. s. w.. Sind diese äusserst unregelmässigen Steigungen die Folge von Aufmunterungen? Was hat ferner als Kriterium gedient, um hieraus den Durchschnitt zu bestimmen? was, um den einen für linkshändig den anderen für rechtshändig zu erklären? Warum ist z. B. nº. 2 linkshändig und nº. 3 doppelhändig?

Worin besteht der Wert der Untersuchung?

Diese an und für sich äusserst einfache Untersuchung wurde hier etwas ausführlicher besprochen, um darauf hinzuweisen, dass, wenn sie auch für eine kranke Person brauchbar ist, um, mit der nötigen Vorsicht angewandt, die Kraft ihrer rechten und linken Hand zu prüfen, man sie deswegen doch

noch nicht als brauchbares Kennzeichen für ganze Volksstämme von mehr oder weniger normalen Personen betrachten darf. Für eine Untersuchung höherer geistiger Eigenschaften gilt dies in noch stärkerem Masse.

Im Kapitel IV „Geistesverfassung“ nimmt der Verfasser wieder seine Zuflucht zur Beschreibung seiner Beobachtungen; hierbei zeigt es sich, dass er entschieden ernst und objektiv zu beobachten versteht und dass es ihm an grossem Eifer bei der Untersuchung nicht fehlt. Hierfür sprechen auch die nicht weniger als 21 Tafeln mit 230 Figuren, hauptsächlich Zeichnungen der Eingeborenen, am Ende des Buchs.

A. W. NIEUWENHUIS.



*Livres et brochures reçus:*

*Bei der Redaktion sind folgende Werke und Brochüren eingegangen:*

- L. BITTREMIEUX: De geheime Sekte der Bakhimba's. Leuven. 1911.  
W. BOGORAS: The Chukchee. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII. 1 and 2. Leiden. New-York.  
P. BORCHARDT: Bibliographie de l'Angola (1510—1910). Institut Solvay-Bruxelles. 1913.  
E. BULANDA: Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums mit 85 Abbildungen. (Abh. d. Archäol.-Epigr. Seminars der Universität. Wien). Wien 1913.  
A. DE CALONNE BEAUFACIT: Etudes Bakango. Liège 1912.  
J. ELBERT: Die Sunda-Expedition. Bd. I. und II. Frankfort a. M. 1911 u. 1912.  
J. FELIX: Das Mammuth von Borna. Veröffentl. d. Städt. Mus. f. Völkerk. zu Leipzig 4. 1912.  
G. FOUCART: Histoire des Religions. Biblioth. d'Histoire religieuse. Paris. 1912.  
C. FRANKE: Die mutmassliche Sprache der Einzeitmenschen. Halle a. S. 1913. M. 3.—.  
L. FROBENIUS: Schwarze Seelen. Afrikanisches Tag- und Nachtleben. Berlin 1913. M. 26.—.  
G. B. GORDON: The Book of Chilam Balam of Chumayel. University of Pennsylvania. Anthropological Publications V. 1913.  
H. GROTHE: Durch Albanien und Montenegro. Mit 71 photogr. Aufn. 2 Skizzen und 2 Karten. München 1913.  
W. HOUGH: Censers and incense of Mexico and Central-America. Washington. 1912.  
W. JOCHELSON: The Koryak. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VI. 1—2. Leiden. New-York.  
LAURES: Bullettino della Società di Etnografia Italiana, diretto da L. Loria. Vol. I. Roma. 1912.  
J. MAIN (E. C. PARSONS): Religious Chastity. An ethnological study. New-York 1913.  
A. MÖLLER: Der dorflinger Hügel. G. Fischer. Jena. 1912.  
L. MURAT: l'Idée de Dieu. Les Merveilles du Corps Humain. Paris 1912.  
Orientalisches Archiv. III. Heft 3 u. 4.  
A. DE PANIAGUA: Les Monuments mégalithiques. Paris 1912.  
P. G. PEEKEL: M. S. G. Religion' und Zauberei. Anthropol. Biblioth. Heft 3. Münster i. W. 1910.  
L. PFEIFFER: Die steinzeitliche Technik und ihre Beziehungen zur Gegenwart. G. Fischer. Jena 1912.  
POUTRIN: Anthropologie, Ethnographie, Linguistique de la Mission Cottes au Sud-Cameroun. Paris 1911  
P. W. SCHMIDT: Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Münster i/W. 1912.  
W. SCHULZ: Das germanische Haus. Mannus-Bibliothek. №. 11. Würzburg. M. 4.—.  
W. SOERGEL: Das Aussterben diluvialer Säugetiere und die Jagd des diluvialen Menschen. G. Fischer. Jena. 1912.  
S. R. STEINMETZ: Essai d'une bibliographie systématique de l'Ethnologie jusqu'à l'année 1900. Institut Solvay. Bruxelles. 1913.  
K. T. STÖPEL: Süd-Amerikanische Tempel und Gottheiten. Frankfurt a. M. 1912.  
J. R. SWANTON: The Haida. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. V. Leiden. New-York.  
G. TESSMANN: Die Pangwe. Völkerkundliche Monographie eines westafrikanischen Negerstammes. Bd. I. Berlin 1913.  
R. TREBITSCH: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Wien 1913.  
G. WILKE: Kulturbeziehungen zwischen Indien, Orient und Europa. Mannus-Bibliothek. №. 10. Würzburg 1913. M. 12.—.  
L. WILSER: Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge. Leipzig.  
R. ZELLER: Die Goldgewichte von Asanté. Beiheft III: Baessler Archiv. Berlin 1912.  
Mexico: Volkswirtschaftlich-gesellschaftliche Studien der General-Ackerbaudirection in Mexico. 1912.

## CONDITIONS DE LA PUBLICATION.

Les „Archives internationales d'Ethnographie“ paraissent tous les deux mois, par fascicules in 4<sup>to</sup> raisin, de 5 feuilles d'impression et planches en noir ou en chromolithographie.

Prix de l'abonnement annuel:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—.

## SUBSCRIPTIONSBEDINGUNGEN.

Das „Internationale Archiv für Ethnographie“ erscheint jede zwei Monate in Heften von 5 Bogen Text mit Tafeln in Schwarz- oder in Farbendruck.

Der Subscriptionspreis pro Jahrgang beträgt:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—.

# INTERNATIONALES ARCHIV FÜR ETHNOGRAPHIE.

(Organ der Intern. Gesellschaft für Ethnographie)

HERAUSGEGEBEN

von

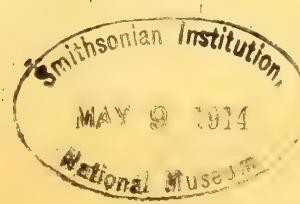
PROF. D. ANUTSCHIN, MOSKAU; PROF. F. BOAS, NEW YORK, N. Y.; L. BOUCHAL, WIEN; 2  
H. CHEVALIER, PARIS; G. J. DOZY, IN ZEIST; PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN; 2 2  
H. H. JUYNBOLL, LEIDEN; PROF. H. KERN, UTREC'T; 2 2 2 2 2 2 2 2  
PROF. F. von LUSCHAN, BERLIN; J. J. MEYER, 's-GRAVENHAGE; 2 2 2 2 2 2 2  
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN; ERLAND Frh. von NORDENSKIÖLD, STOCKHOLM; 2 2  
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDEN; PROF. E. B. TYLOR, OXFORD; 2 2 2 2  
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDEN. 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2

REDAKTION:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.

Nosce te ipsum.

BAND XXII. — HEFT II.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI vormals E. J. BRILL, LEIDEN.

ERNEST LEROUX, PARIS. C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.

On sale by KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & Co. (Lim'd.), LONDON.

1914.

## SOMMAIRE. — INHALT.

	Seite.
P. TE WECHEL: Erinnerungen aus den Ost- und West-Dusun-Ländern (Borneo) (mit Tafel VIII—XII)	43
BEATRICE L. STEVENSON: Constancy or Variability in Scandinavian type	59
Dr. G. J. DOZY: Revue bibliographique. — Bibliographische Uebersicht.	81
Livres et Brochures. — Büchertisch	83

Les auteurs et non la rédaction sont responsables du contenu de leurs articles.  
Die Herren Autoren sind für den Inhalt ihrer Aufsätze selbst verantwortlich.

### *Communication de la Rédaction:*

Tous les ouvrages envoyés à la rédaction des Archives, directement ou par intermédiaire de l'éditeur, y seront annoncés et, s'il y a lieu, analysés. — Les ouvrages, publiés en livraisons, ne seront analysés, que quand ils seront complets; tandis que la rédaction ne peut se charger de renvoyer les livres non demandés.

### *Mitteilungen der Redaktion:*

Alle der Redaktion direkt, oder durch Vermittelung des Verlegers zugehenden Werke gelangen in der nächsten Lieferung zur Anzeige, und werden, soweit Raum verfügbar, außerdem besprochen. — In Lieferungen erscheinende Werke werden erst nach Vollendung derselben besprochen. Rücksendung unverlangter Drucksachen findet nicht statt.

Unsere Herren Mitarbeiter in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz werden höflichst ersucht sich für ihre Manuskripte der **lateinischen Schrift** zu bedienen.

Wir erlauben uns zur Kenntnis unserer Herren Mitarbeiter zu bringen, dass für die Publikation von Arbeiten in deutscher Sprache die seit dem 1 Januar 1903 in Deutschland eingeführte Rechtschreibung befolgt werden wird; alle Hauptwörter werden mit **grossen Anfangsbuchstaben** gedruckt.

Chaque auteur a droit à 25 tirages à part de son ouvrage. Ceux qui en désirent plus, sont priés de s'entendre à ce sujet avec notre éditeur avant le tirage définitif de la feuille.

Jeder Autor erhält 25 Separata seiner Arbeit gratis; wegen Lieferung einer grösseren Anzahl wolle man sich, wo gewünscht, vor dem Abdruck der Arbeit mit unserem Verleger in Verbindung setzen.

S'adresser pour tout ce qui concerne la rédaction à M. le Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leyde (Hollande); pour tout ce qui regarde l'administration, à M. E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leide.

Alle für die Redaktion bestimmten Briefe, Sendungen etc. werden erbeten unter der Adresse des Herrn Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leiden; alle den Verlag etc. der Zeitschrift betreffende Korrespondenz unter Adresse des Verlegers, Herrn E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leiden (Holland).

(Fortsetzung von Seite 24, Bd. XXII).

ERINNERUNGEN AUS DEN OST- UND WEST-DUSUN-  
LÄNDERN (BORNEO),  
IN BESONDEREM HINBLICK AUF DIE  
ANIMISTISCHE LEBENSAUFPASSUNG DER DAJAK  
VON  
**P. TE WECHEL,**  
KAPITÄN DER INFANTERIE DER NIEDERL. INDISCHEN ARMÉE.

GANTI DIRI.

In sehr vielen Krankheitsfällen, vor allem ernster Art, spielt *ganti diri* eine grosse Rolle, d. h. als Stellvertreter des Kranken wird den Geistern eine Holzpuppe angeboten (Taf VI. Fig. 19); bisweilen werden diese Stellvertreter aus Mehlteig verfertigt, wie wir beim *lanting waman* sahen.

Hölzerne *ganti diri* können nicht aus jeder willkürlichen Baumsorte geschnitten werden; hierüber gibt es bei den Dusun-Barito die folgende Legende:

In längst verflossenen Zeiten wohnte am Barito ein reicher Mann, der Seefisch liebte, und eines Tages alle seine Diener und Sklaven zum Fischen aussandte. Sie wurden jedoch alle vom Brantal Laut aufgefressen, einem See-*hantu*, der die Knochen jedoch nicht verzehrte, sondern auf den Strand ausstreute.

Da die Diener inzwischen nicht zurückkehrten, begab sich der reiche Mann selbst zum Meere; er sah jedoch nur eine verlassene Prau und begriff, dass seine Knechte verloren waren. Betrübt rief er aus: „Wer hat das getan?“ Und plötzlich erklang eine Stimme von der Landseite: „Der Brantal Laut hat uns aufgefressen!“ Der Dajak ging dem Geläute nach, sah aber an Stelle von Menschen Bäumchen stehen u. a. *kaju deraja*, *kaju lepatung*, *kaju sabanes* und *suling* (eine Rietart). „Wah! die sind an die Stelle meiner Diener getreten“, sagt der Mann, „das Holz kann also Menschen ersetzen, denn es ist aus ihren Knochen gewachsen.“

Seit dieser Zeit begriff man, dass für kranke Menschen hölzerne *ganti diri* gemacht werden können, jedoch nur aus genannten Holzarten. Eine nicht gering zu schätzende Entdeckung (Taf. VI Fig. 19; Taf. VIII Fig. 23).

*Ganti diri* werden, bevor sie als solche Dienst leisten, mit dem Blut eines Opfertieres bestrichen, um ihnen einen *amiroé* zu besorgen, wie ihn auch ein tierisches Wesen, der Mensch mitbegriffen, besitzt.

Eine andere Methode zur Erreichung dieses Ziels, nämlich der Übertragung von *amiroé* auf ein *empatong*, beobachtete ich in *kampong* Buntok. Man hatte dort für einen Kranken einen *ganti diri* verfertigt und am Barito-Ufer aufgestellt, bei der Treppe, die zum *batang* (Wasch- und Badplatz) führte. Jedesmal wenn nun ein Hausgenosse zum *batang* ging, spie er gegen das Bild, das auf diese Weise lange Zeit in Kraft erhalten wurde.

DER *balian* BEI DER ARBEIT.

Sieht die Krankheit sehr ernst aus, so versucht man zuerst durch Darbringung eines Opfers — *mionran* — Besserung zu bewirken. Gelingt dies nicht, so geht man zum *balian* über, in Ost-Dusun bei den Maänjan *miempo* genannt (von *empo* = bedienen oder verpflegen).

Beim *miempo* werden die Gäste im Hauptgemach der dajakischen Wohnung, wo der zu behandelnde Kranke auf eine Schlafmatte oder Matratze gebettet worden ist, empfangen. Mitten im Gemach, um einen Pfahl herum, ist eine Art Altar hergerichtet, auf dem Schalen mit *bras*, ein Ei und Leckerbissen stehen. Vom Altar zum Dachfirst führt eine leichte Leiter aus Riet mit einem *selèndang* als Lehne; sie dient dazu, den Geistern, die bald aufgerufen werden sollen, das Niedersteigen zu erleichtern. Das *bras* und die Leckerbissen sind Lockmittel.

Hie und da ist Palmlattschmuck angebracht, während die weiblichen Familienmitglieder mit einigen Gehilfinnen am Kücheneingang für den Reis mit *sajor* sorgen, der später den Gästen dargeboten werden soll. Die Gäste sitzen den Wänden des Gemachs entlang; Männer, Knaben, Mädchen und Frauen mit Kindern an der Brust, alle in nonchalanter und sehr gleichgültiger Haltung an die Bambuswand gelehnt. Rechts vorn, unweit des Altars, sitzen 4 junge Männer auf dem Boden, jeder mit einer langen *gandang* (Trommel), die sie von unten zwischen die Füsse klemmen und mit den Zehen geschickt festhalten, so dass sie später die Hände zum Schlagen frei zur Verfügung haben. Ihr Amt ist diese Nacht keine Sinekure; sie müssen mehrmals abgelöst werden.

Der *balian* selbst — mit einem Schüler<sup>1)</sup> — sitzt in hockender Stellung vor dem Altar. Seine Beine sind mit einem um die Hüften befestigten *sarong* bedeckt; kreuzweise über die mit weissen Kalkflecken geschmückte, übrigens nackte Brust und den Rücken läuft die *serambèn*; die *serambèn* oder *balian*-Schnur besteht aus aneinander gereihten Krokodilzähnen und Bärenkrallen, *empatong* und Perlen (*manik*), während die Aussenenden der Schnur am Kreuzpunkt über der Brust an eine *sulau* festgeknüpft sind, meistens eine alte chinesische Kupfermünze. In die hohlen Zähne sind *dijimat* aus *akar kaju* (Baumwurzel) gestopft. Die *serambèn* als Ganzes und die weissen Kalkfleckchen werden von den Geistern als die Kleider des *balian* betrachtet.

Weiter hat er einen kleinen Korb mit Fläschchen und Schälchen mit Öl bei sich. So ein Schälchen, mit einem Deckel geschlossen, heisst *supu*<sup>2)</sup>.

Um seine Handgelenke schliessen die bereits genannten *galang* — schwere Armbänder aus Metall — und in beiden Händen hält er ein Büschel *rirong*-Blätter.

Hat der *gardu* (Wächter) draussen im *kampong* acht Uhr geschlagen, so gibt der

<sup>1)</sup> Der Schüler leiert mit seinem Meister alle Formeln her; ab und zu begeht er einen auffälligen Fehler, worauf die ganze Zuschauergesellschaft in Lachen ausbricht.

<sup>2)</sup> Im *supu* eines *balian bawoh* aus Padju Empat befand sich ein kleines Steinchen. Dieser *balian* erzählte, dass er — obgleich der *balian*-Beruf nicht erblich ist — doch aus einer *balian*-Familie hervorgegangen sei. Seine Grossmutter war *balian*-Maänjan und besass einen Stein, von dem ihr Enkel einmal nachts träumte, dass er niedergekommen wäre. Beim Erwachen fing der Junge zu suchen an und fand in der Tat einen kleinen Stein, der neben dem der Grossmutter lag. Er kaufte für ihn ein *supu*, liess sich später zum *balian* ausbilden und betrachtete das Öl, das sich mit dem Stein im *supu* befand, als aussergewöhnlich heilkraftig.

*balian* auf einem Bambusinstrument ein schrill klingendes Flötensignal; die Vorstellung beginnt.

Der *balian* wirft buntgefärbte Reiskörner nach oben und trachtet mit allerhand lieben Namen die Geister in sich zu sammeln. In singendem Tone fährt er fort, die Unterarme schwingend, so dass die metallenen *galang* rasseln und die *rirong*-Blätter hin und her wehen. Plötzlich verstummt der Gesang und die Trommeln fallen mit betäubendem Lärm ein. Die Kranke, ein bleiches, abgezehrtes, etwa 18-jähriges Mädchen, liegt ausgestreckt auf einer Matte und folgt mit starren Augen den Bewegungen des Mannes. Arme Patientin!

Die Höllenmusik und der traurige Gesang des *balian* dauern abwechselnd, ohne Pausen, fort. Es ist bereits 10 Uhr und noch stets singt und dröhnt der *balian* und werden die Trommeln gerührt, als der Zauberer plötzlich einen rauen Schrei ausstösst und ein Schälchen mit *bras*, worin eine brennende kleine Kerze gestellt worden ist, auf den Kopf setzt. Die Geister sind im Anzuge; der *balian* steht auf und springt und tanzt mit der Reisschale auf dem Kopf rundum den Altar. Die *amiroé* der ausgestreuten Reiskörner haben, mit Hilfe der flehenden Rufe des *balian*, des Schwingens der *rirong*-Blätter, des Balancierens der Reisschale und sogar des Trommelgeläutes, das als eine Brücke zum Niedersteigen der Geister betrachtet wird, die *ala* zum Kommen bewegt. Diese lassen sich aus der Luft auf den Dachfirst nieder, folgen den Balken, der Leiter und... werden selbst zum *balian*; der *balian* ist *pasoa*. Seine Tanzbewegungen werden heftiger, sein Körper beugt, reckt und krümmt sich, schreiend und Schellen rasselnd fliegt er durchs Gemach, bis er endlich heftig zur Tür hinausstürmt, der Dunkelheit entgegen; die *gandang* werden auf höllische Weise bearbeitet (Taf. VII Fig. 20).

Inzwischen tritt eine Frau ruhig nach vorn und stellt in die Türöffnung eine Kumme mit Reis, ein Ei und eine brennende Kerze. Sie ist die *mandong*, Gehilfin des *balian*, und behauptet, dessen Sprache zu verstehen.

Der Reis und die Kerze dienen wieder als Lockmittel für diejenigen Geister, die nicht der Leiter entlang von oben her niedersteigen.

Ab und an stürmt der Zauberer wieder ins Gemach herein, wobei er murmelt, tanzt und bis dicht an die Lagerstätte der Kranken springt, um dann wieder wie ein Besessener hinauszurasen.

Neben dem Hause ist eine Grube gegraben (*saroga*) worden, in die sich der *balian* hineinlegt, und während durch die nächtliche Stille ein brüllendes Geschrei erklingt, nimmt er die Erdgeister in sich auf.

Drinnen in der Wohnung ist nun alles still, die Trommeln schweigen; aller Augen sind auf die Türöffnung gerichtet. Nur die *mandong* ruft in klagerndem Tone dem *balian* zu, er solle sich beeilen: „Hilf doch, bring Heilung!“ sagt sie, und von aussen klingt es in der *balian*-Sprache zurück: „Nein, sie ist wie eine reife Frucht!“ Ist es der Erdgeist, der die Krankheit brachte und nun wissen lässt, dass alles zu spät ist? Wie dem auch sei, er leistet schliesslich dem Wunsche des *balian* Folge, der nun plötzlich, in wilder Kadanz, mit verzerrten Gesichtszügen, den Körper biegend und krümmend, ins Haus hineinstürmt. Ein wahrer Bauchtanz, mit weit nach vorn gedrückten Hüften und Unterleib, folgt bis dicht an die Lagerstätte des jungen Mädchens, das inzwischen von den Familiengliedern mit wohlriechendem Öl eingerieben worden ist.

Der *balian* fällt auf die Kniee und drückt seinen Mund auf den Körper der Kranken,

richtet sich blitzschnell wieder auf, stürzt zur Türöffnung und . . . spuckt die Krankheit aus.

Dies alles ist nun das Werk der helfenden Geister; eine Genesung tritt jedoch nur ein, nachdem *amiroé* zurückgeholt worden ist. Da die Vertreibung des Krankheitsgeistes die ganze Nacht dauert, findet die Zurückholung der Seele in der folgenden Nacht statt. Man fängt damit an, allen Geistern ein Opfer zu bringen, auch denen, die die Krankheit verursachten.

In der ersten Nacht hat der *balian* in Erfahrung gebracht, wer den *amiroé* gefangen hält, und in derselben Nacht ist auch ein *ganti diri* — in Ost-Dusun *sala diri* — als Stellvertreter der Kranken hergestellt worden. Unter Anbietung eines Opfers bittet der *balian* die Geister, *amiroé* nicht wieder mitzunehmen, sondern hierzulassen.

Es wird indessen häufig auf sehr verschiedene Weise gearbeitet, um *amiroé* zurückzuholen. Hält der Luftgeist ihn gefangen, so kann der *balian* ein kleines *sumpan* (Schiffchen) gebrauchen, das an seiner Mastspitze einen kleinen hölzernen Vogel trägt und an der Rahe einen hängenden *wau-wau* (Taf. VIII Fig. 25). Sobald der *balian* in der zweiten Nacht in Extase gerät, wird mit diesem *sumpan amiroé* gesucht; *wau-wau* führt das Schiffchen durch den Wald und der Vogel versinnbildlicht die Flucht durch die Luft; der *balian*-Geist geht mit dem *röh* des *sumpan* und den helfenden *ala amiroé* holen. Bei der Rückkehr von der Reise hält der *balian amiroé* fest eingeschlossen in einer kleinen Dose, holt ihn von dort vorsichtig und geschickt heraus und mengt ihn mit ein wenig Öl auf einem Schälchen. Mit dem Öl wird der Kranken der Kopf eingerieben und die Seele geht durch die Fontanelle wieder nach Innen.

Hält ein Buschgeist *amiroé* gefangen, so wird ein Brett gebraucht, auf dem eine Schlange gemalt ist, während vorn ein hölzerner Schlangenkopf angebracht ist. Das Brett heisst *papan ajon-ajon* = Pendel oder Schaukelbrett. Dieses *papan* — mit zwei Schnüren an der Decke festgebunden — wird von der *mandong* ins Schaukeln gebracht, nachdem der *balian* sich darauf niedergesetzt hat; der *balian*-Geist fängt nun alle verborgenen Ecken im Walde zu durchsuchen und durchkriechen an — symbolisch durch die gemalte Schlange dargestellt — und bringt *amiroé*, nachdem er diesen gefunden, auf die oben beschriebene Weise in den Körper zurück (Taf. VII Fig. 21).

Ist es der *adiau* eines verstorbenen Blutsverwandten, der die Seele gefangen hält, so gebraucht der *balian* wieder die *saroga* und holt *amiroé* also aus der Erde hervor; hieraus könnten wir schliessen, dass die *adiau* sich auch in der Erde aufhalten, eine Annahme, welche den Ursprung der Leichenbegrabung vielleicht erklärliech machen könnte.

Der *balian masoq kareta tanah* setzt sich auf einen kleinen Wagen oder lässt den Kranken darauf sitzen und springt selbst um ihn her, wobei er allerlei sonderbare Laute ausstösst, bis er zuletzt totenstill wird. Von wo er die Seele herholt, ist mir nicht bekannt (Taf. VIII Fig. 24).

Ein gebräuchliches Mittel, um *amiroé* wieder aufzufinden, besteht darin, dass man ein Lämpchen vor die Tür stellt. Das erste Insekt, das hineinfiegt, wird als die verlorene Seele betrachtet; der *balian* reibt das Tier in Öl fein und schmiert es auf den Kopf des Kranken.

Herr TROMP, früher Missionär zu Tamiang Laijang in Ost-Dusun, schrieb mir auf meinen Wunsch das Folgende über die Zurückholung der Seele:

„Das Opfer steht gebraten abseits, während die Festgäste essen. Die *wadian* setzt es dann den Geistern vor, sagt ihnen aber auch dabei: „Die Seele des Kranken darf

ihr nicht mitnehmen, die müsst ihr hier lassen." Nun bindet man ein Stück Zeug an einen Balken und zwar mit beiden Enden. Man legt dahinein Pinangblüte, einen Napf Reis, Öl und ein Wachslicht. Die *wadian* schaukelt die Sachen hin und her und ruft die Geister. Sie verspricht den Krankmachenden Lohn, wenn sie nun die Seele lösen. Sie hat auch eine Pfeife; mit dieser pfeift sie und das soll wohl eine Einladung der Geister sein und Signal, die Seele doch loszulassen. Denn gerade durch Entführen der Seele haben die Krankmacher die Krankheit verursacht. Sie nimmt nun die Pfeife — *solampajang* — und röhrt sie in einem *sapo* — kleinen Napf. Es sind darin getan die gefangene Seele, 9 Reiskörner und einiges Öl.

Hat sie nun ordentlich umgerührt, so sieht sie zu, was an dem unteren Ende der *solampajang* hängt. Hängt gar Erde (die auch im *sopo* sich zu befinden scheint) daran, dann ist's gefährlich und der Kranke wird wohl bald sterben, hängt helles Öl daran, so wird er noch lange krank sein, kann auch zu Tode gehen; hängt aber an der Pfeife ein glänzendes Etwas, dann wird der Kranke bald gesund. Was an der Pfeife hing, ist wohl die Seele."

Der Zauberer, über den Herr TROMP schrieb, war ein *balian-Maänjan*, also eine Frau.

Nun noch einiges über *balian sahor*, der in Ost-Dusun stets *balian bawoh*, also ein Mann ist. *Sahor* ist ein Geist, den viele zum Schutzgeist haben; er ist ein besonderer *djaga djiwa*, also Lebenswächter, sowohl bei den Maänjan als bei den Lawangan (*balian bawoh* haben die Maänjan übrigens von letzteren übernommen).

Bei langdauernder Schwäche ruft man Sahor zu Hilfe. Will man sich aber seiner ständigen Hilfe versichern, so muss Sahor drei Jahre nacheinander — d. h. jedes Jahr einmal — reichlich geopfert werden mit einem sog. grossen Opfer, mindestens einem Schwein. Verbietet bei einer Familie die Armut ein grosses Opfer, so darf dieses verschoben werden, jedoch unter der Verpflichtung, ein kleines Opfer, z. B. ein Huhn, anzubieten.

Wer Sahor zu Hilfe ruft, legt dieses Opfergeübde ab und die Familie wird dadurch *sahorèn*. Dieses *sahorèn* ist in der Familie erblich, sodass die Kinder, wenn sie gross und verheiratet sind, sich genau daran halten müssen.

Weitaus die meisten Maänjan-Familien sind *sahorèn*, und man betritt kaum eine Wohnung, ohne ein 1—2 Meter langes Holzschild an der Decke hängen zu finden, oder es steht auf einem Gestell. Dieses Schiff heisst *benuwa ladji siling* oder „die Prau, die fliegend fährt“ und, nachdem der *balian* in der ersten Nacht festgestellt hat, dass Sahor die Krankheit gebracht hatte, dient sie dazu, um sich mit ihr nach *kampong* Sahor zu begeben, weit oben in den Lüften. Zu diesem Zweck nimmt der *balian*, in Extase geraten, unter den einen Arm ein lebendes Huhn, unter den andern ein hölzernes Büffelchen mit Rädern an den Pfoten. Im *kampong* angelangt gibt er seinen Wunsch zu kennen, nämlich Sahor's Hilfe einzurufen; und der *balian*-Geist sagt zu Sahor: „Ich komme von Wahito, Du kannst es am Huhn sehen, das ich mitbringe“; darauf stellt er seinen Holzbüffel auf den Boden, zieht ihn auf den Räderchen an einer Schnur vorwärts und sagt: „Sieh, dieser Büffel geht, daran kannst Du auch erkennen, dass ich von Wahito (dort unten) komme!“ Natürlich gibt Sahor, der übrigens ziemlich ungläubig ausgesehen zu sein scheint, unter so viel Beweiskraft nach und sagt: „Ja, ich sehe, Du kommst von der Erde, ich gehe mit Dir.“<sup>1)</sup>

1) Das vom *balian* gebrauchte Büffelchen heisst *karebo radjan langit*. Da „radjan“ „Platz“ bedeutet und „langit“ „Himmel“, könnten wir ihn „Himmelsbüffel“ nennen.

Nachdem die Arbeit des *balian* beendet ist, wird ein Teil des *amiroé* des Patienten in ein Schälchen auf die *benuwa* gestellt, die mit Palmläppchen geschmückt ist. Sahor muss diesen *amiroé* bewachen, während der Büffel in einem aparten Häuschen dicht daneben steht, als Geschenk für Sahor. Drei Jahre hintereinander findet nun *memalas benuwa* = Reinigung der *benuwa* statt; sie wird mit neuen Palmläppchen behängt und Sahor empfängt sein Opfergeschenk.

Die Macht des Sahor äussert sich typisch im folgenden Falle.

Ein Dajak erzählte, dass er morgens beim Aufstehen ein paar Haarsträhnen neben seinem Kindchen habe liegen sehen. Der *balian* wird um Rat gefragt und stellt fest, dass Sahor zu Hilfe gerufen werden müsse. Jemand, dessen Haar ausfällt, büsst an *amiroé* oder *djiwa* ein und es ist Sahor's Sache, das Verlorene zurückzubesorgen und hinfort zu bewachen.

In der Patei-Gegend wird eine der Arten *balian*-Spiele *balian Ambon raho* genannt und von einer Zauberin ausgeführt. Sie arbeitet mit einem Blütenbüschel und einem noch geschlossenen Blütenkolben einer Pinang-Palme und ruft die Hilfe von Taksoré an, einem *ala*, der mir als halb Mensch halb Affe beschrieben wurde. Indessen..... bevor Taksoré aufgerufen wird, macht man ihn trunken, weil er sonst seine Arbeit nicht verrichten kann.

Das Blütenbüschel der Pinang-Palme wird an der Decke aufgehängt und hat den Zweck, Taksoré das Niedersteigen zu erleichtern. Inzwischen hat man den Blütenkolben ebenfalls aufgehängt, horizontal. Er ist das Bötchen — *sambau* —, mit dem die verlorene Seele zurückgeholt werden soll; das *sambau*, mit einer brennenden Kerze vorn an der Spitze, wird zu diesem Zweck in schaukelnde Bewegung gebracht. Sobald *amiroé* wohlbehalten zurückgebracht worden ist, wird der Blütenkolben in Stücke geschnitten und unter den *balian*-Teilnehmern verteilt; sie essen ihn auf und werden der Hilfe von Taksoré teilhaftig und vorläufig in Ruhe gelassen.

Der Aufenthaltsort von Taksoré ist *diseberang laut*, also „jenseits des Meeres.“<sup>1)</sup>

Im oberen Ajuh-Gebiet besteht das *balian rahon*. Rahon ist ein Geist, den man sich in Gestalt eines *bijawak* (Leguan) vorstellt. Er macht die Kinder krank, die dann mager und auffallend bleich auszusehen anfangen.

Ich beobachtete dieses *balian rahon* im *kampong* Patas II.

Vor das kranke Kind wird ein *bijawak* aus Holz gestellt, der auf Reiskörnern ruht, die man ebenfalls in Form eines Leguans auf dem Boden ausbreitet. Nach sehr vielen Weitläufigkeiten und der Anrufung der Geister wird die Krankheit in die Holzfigur übergeführt, worauf der *balian* diese mit einer Lanze sticht, so dass der Krankheitsgeist auf die Flucht geht.

Von Patas II den Ajuh weiter aufwärts rudernd gelangten wir nach Muara Mentuwé, wo die Lawangan-Dajak gerade ein *balian sangkala* hinter sich hatten. Sangkala macht die Menschen blödsinnig und macht sich sogar von ihrem Körper

1) Es mag hier darauf hingewiesen werden, wie häufig in der ungeschriebenen Mythologie der Buntokischen Dajak, deren übergrosse Mehrzahl das Meer niemals gesehen hat, gerade von diesem die Rede ist.

Der reiche Mann der Dusun-Barito-Dajak, die über 200 K.M. vom Meere entfernt wohnen, sandte einfach seine Diener aus, um Seefisch zu holen.

Taksoré wohnt jenseits des Meeres und wir werden später sehen, dass die Seelen der Lawangan-Dajak, um den nicht weit entfernten Berg Lumut zu erreichen, eine Seereise machen müssen.

Meister. Der *balian* — mit einer hässlichen Holzmaske vor dem Gesicht — versucht Sangkala Furcht einzuflößen und zu verjagen, wonach natürlich eine Besserung des Kranken eintritt.

Die Dusun-Barito machen im allgemeinen, wie auch die Biadju, einen grösseren Unterschied zwischen guten und bösen Geistern. Die *seniang* sind stets hilfsbereit; sie tragen verschiedene Namen wie: *Itak djuru gadu*, *Kakadjuru gadu*, *Itak asi lolang ado* u.s.w. und bewohnen einen besonderen Himmel.

In der ersten Nacht holt der *balian* einen *seniang* aus dessen Wohnort Puntjunja Djatos; in der zweiten Nacht weist dieser *seniang* den Geist an, der den *röh*<sup>1)</sup> des Kranken stahl und dann wird dieser *röh* in Vereinigung mit dem *balian*-Geist zurückgeholt, wobei — wie mir ein Dajak versicherte — nicht selten heftig gekämpft wird (Taf. VII Fig. 22).

Hat ein Wassergeist, z.B. der *röh* eines Fisches, die Krankheit verursacht, so macht der *balian* einen ähnlichen Fisch aus Mehlteig, in den der schuldige Wassergeist kriecht; mit diesem Wassergeist befindet sich gleichzeitig in ihm auch der *röh* des Kranken; mit einer gewandten Bewegung holt der *balian* den *röh* heraus und führt ihn in den Körper des Patienten über. Darauf sticht er mit einer Lanze nach der Mehlpuppe und... droht dem Wassergeist mit dem Tode, falls er den Kranken hinfest nicht in Ruhe liesse. Die Lanze wird nach Ablauf des *balian* zur Belohnung mit nach Hause genommen.

Kariau macht bei den Dusun-Barito die Menschen krank, indem er sie schlägt. Der *balian* macht für so einen Kranken ein *ganti diri* aus Holz und bindet daran ein Tüchlein mit Reiskörnern. Kariau wird angerufen und der *balian* bittet ihn, den Kranken zu heilen; erweist es sich nun in der zweiten Nacht, dass die Reiskörner im Tüchlein gebrochen sind — wahrscheinlich ein *balian*-Geheimnis — so gesteht Kariau hiermit ein, die Krankheit verursacht zu haben, und der *balian* weiss nun, welche Medizin er zu gebrauchen hat. Die gebrochenen Reiskörner werden mit Öl auf das Haupt des Kranken gerieben.

In einem Barito-kampong sah ich, wie ein *balian* den Leib einer alten Frau mit Öl bestrich; die Frau hatte an Blutdiarrhoe gelitten und nun hatte der *balian* mit Hilfe von Djusmulung — einem der *seniang* — erfahren, dass Gana Kaju, ein *hantu*, die Frau krank gemacht hatte. Der *balian* kurierte weiter mit Medizinen, und sowohl Gana Kaju als Djusmulung erhielten ein Opfer, ersterer, um den Patienten weiter in Ruhe zu lassen, letzterer für die geleistete Hilfe. Bei derartigen Krankheiten hat die Seele den Körper nicht verlassen.

Wenn bei den Dusun-Barito ein Kindchen krank ist, denkt man häufig, ein Geist habe den *amiroé* des Kleinen gestohlen, um ihn als Spielsache zu gebrauchen. Hat der *balian* erfahren, dass dies der Fall ist, so legt er sich eine Sammlung kleiner *empatong* an, die Vögel, Hirsche und Karbaue darstellen. Diese *empatong* befestigt er mit Querhölzchen an einen Bambus; in seiner Sprache nennt der *balian* so eine Sammlung *sadong sadihé* (Taf. VIII Fig. 25).

Die *sadong sadihé* wird nun dem Geist als *ganti diri* angeboten, also um mit ihm zu spielen, jedoch nicht bevor jedes *empatong* eine Besetzung erhalten hat, indem man es mit dem Blut eines Opferhuhns bestreicht; und dann, um auch etwas von dem *amiroé*

<sup>1)</sup> Die Dusun-Barito nennen sehr häufig die Seele eines Menschen oder Tieres *röh* anstatt *amiroé*.

des kranken Kindes auf die Bildchen zu übertragen, nimmt der *balian* in beide Hände ein Büschel *rirong*- und *suling*-Blätter, fächelt damit leicht über den Körper des Kleinen, um später damit über die *sadong sadihé* zu streichen. Sicherlich ist der Geist jetzt zufrieden, denn die *empatong* haben selbst einen Teil des Kindes, um den es ja ursprünglich zu tun war, in sich aufgenommen.

Derartige Arbeit tut der *balian* auch bei *penjakit palong* oder *sima*, einer Krankheit, die eine Reizempfindung im Körper hervorruft, wie „Ameisenbisse“ erläuterte ein Dajak.

Es wurde oben vom Befächeln mit *rirong*-Blättern gesprochen; *rirong* besitzt die besondere Macht, *amiroé* von dem einen auf den andern übertragen zu können.

So pflanzt man z. B. nach dem Tode eines sehr bekannten *balian rirong*-Bäumchen auf sein Grab. Wenn diese gross geworden sind, was bei ihrem schnellen Wuchs bald geschieht, so beeilen sich andere *balian*, von deren Blättern zu pflücken; die Kraft des verstorbenen *balian* soll dann auf sie übergehen.<sup>1)</sup>

Es wurde bereits erwähnt, dass bei Krankenbehandlung häufig *ganti diri* benutzt werden, die, wie bei der *sadong sadihé*, nicht stets Menschen, sondern auch wohl Tiere vorstellen. So hing in einem Maänjan-Hause ein hölzerner „*wau-wau*“, der bekannte Menschenaffe. In dem Hause war jemand nach dem Gebrauch von *wau-wau*-Fleisch erkrankt; nach der Abhaltung von *miempo* wurde ein „*wau-wau*-Bildchen“ in der Wohnung aufgestellt, um den Wiedereintritt des Krankheitsgeistes zu verhindern. Falls dieser doch zurückkommt und den *empatong* bemerkt, denkt er: „O, da ist schon jemand, wie ich, also kann ich wieder weggehen.“ So erzählte ein *balian*, aber ein anderer Dajak sagte, dass mit dem *empatong* gerade der *wou-wou*-Geist ins Haus geholt worden wäre, um ihm so bequemer opfern zu können.

Der ersten Auslegung schloss man sich auch in Dusun-Barito an. Es war dort eine Frau erkrankt und der *balian* konstatierte, dass Kanta Wadja, ein Geist mit 4 Gesichtern, Schuld daran trüge (Kanta Wadja verursacht heftige Kopfschmerzen, lässt die Menschen phantasieren — *rapoi* — und kann auch geisteskrank machen). Der *balian* stellt nun eine Figur mit 4 Gesichtern her und setzt sie auf ein hölzernes Schälchen. Wenn Kanta Wadja zurückkehrt, sieht er sich selbst und geht sofort wieder weg. Indessen wird doch auf dem Schälchen für ihn geopfert, also eine Vereinigung von beiden oben auseinandergesetzten Meinungen.

Es ist wohl eigentümlich, dass nach *miempo* der *balian* häufig selbst bestimmt, wie lange der Geist einen Kranken in Ruhe lassen müsse; etwas umschweifig sagt der Zauberer: „*Sampei 3 hari, sampei 5 hari, sampei 9 hari, sampei 3 bulan*“ u. s. w. „bis 3 Jahr“ oder mehr<sup>2)</sup>. Die letztgenannte Zahl gibt dann die Mininumanzahl der Jahre an, die der Kranke gesund bleiben wird.<sup>3)</sup>

Es liegt nicht in der sorglosen Art des Eingeborenen, Krankheiten zu verhindern; bei ansteckender Krankheit stellen die Dajak allerdings einen Versuch hierzu an, wahrscheinlich weil diejenigen, die an einer solchen Krankheit sterben, unrein werden und nicht in die Seelenstadt gelangen.

1) Sowohl dieses Beispiel als das Befächeln mit *rirong*-Blättern sprechen für die Existenz eines alles durchdringenden Lebensstoffes, der sich besonders in einigen Körperteilen aufhält.

2) Bis 3 Tage, bis 5 Tage, bis 4 Tage... bis 3 Monate u.s.w. bis 3 Jahr.

3) Wir bemerken hier, dass der *balian*, der mit Vorliebe ungerade Zahlen gebraucht, die 7 übergangen hat; auf die 7 soll weiter unten noch zurückgekommen werden.

Ist die Cholera im Anzuge, so tritt z. B. der *tabib* oder *balian makan ala* seinen Dienst an; seine Arbeit heisst in Ost-Dusun *ibobohan*. Der bedrohte *kampong* beginnt *empatong* zu machen, die *bobohan* genannt werden; sie dienen dazu, den Cholerageist vom *kampong* fern zu halten (Taf. VIII Fig. 25). Ausserdem aber wird noch in jeder Dorfwohnung für jedes Familienglied ein sehr primitiver *ganti diri* geschnitzt, ein Rotanstückchen mit einigen Einschnitten für Augen, Nase, Mund und Arme. Die Figürchen heissen *antjak* und der *balian* macht sie im Hause des Dorfhäuptlings oder eines der Ältesten zu *ganti diri*. Darauf ziehen alle Bewohner mit ihren *antjak* zum grossen Zugangsweg des Dorfes und bauen dort ein Gerüst, das sie *paket* nennen; dieses wird mit Kokosnussblättern behängt und Opferkörbchen stehen daneben. Der *balian* trägt darauf die Sorge für die Bewohner den *bobohan* auf, die gegen das *paket* gestellt werden; sie müssen den Krankheitsgeist zurückhalten und ihm die Opfer anbieten, damit er die Menschen in Ruhe lässt (Taf. IX Fig. 27).

Darauf kehren die Bewohner in ihre Häuser zurück und jede Familie hängt ihre *antjak* in einem Bündel neben den Türpfosten auf; dringt die Krankheit nun doch durch die *paket*, so hat sie wenigstens noch die *antjak* als *ganti diri* für die Menschen.

Der vornehmste unter den *bobohan* ist eine Figur in ihrer allereinfachsten Form, nämlich ein Stück Kokosfaser, an der die Blattscheide als Kopf fungiert.<sup>1)</sup>

Nach *ibobohan* ist der dajakische *kampong* 3 Tage *paket*, verwandt dem noch zu erwähnenden *pali*. Niemand darf in dieser Zeit den *kampong* verlassen, Reis stampfen, sich laut betragen oder Tiere töten.

Inzwischen bleibt das *paket* stehen, und sind die 3 Tage verstrichen, so wirft jeder, der zum *kampong* ein- oder ausgeht, stets ein grünes Zweiglein auf eines der Opferkörbchen.

Ein Dorfhäuptling erzählte, dass stets eine bestimmte Anzahl *bobohan*-Figuren gemacht werden müssten; man stelle jedoch gewöhnlich eine mehr auf, um sicher zu sein, keine zu wenig zu haben. (Etwas derartiges geschah in *kampong* Buntok; es hatte dort jemand nach überstandener langdauernder Krankheit versprochen, allen Göttern zu opfern, und weil man bei den Dajak — vor allem denen in West-Dusun — manchmal behaupten hört, die Erde und die Luft bestehe aus 7 *lapis* oder Etagen, stellt unser Buntok-Mann ein Bambusgerüst her — ein *lungan bulau* oder Goldfeld —, (Taf. VIII Fig. 26), jedoch — mit 8 Etagen, aus Furcht, einen Himmel zu übergehen; auf jede Etage wird ein Opfer von Hühnerfleisch und Kokosnuss niedergelegt.

Erinnert dies nicht an unsere 101 Kanonenschüsse bei der Huldigung fürstlicher Personen?)

Über den Stamm der Biadju habe ich bis jetzt noch wenig gesagt, erstens, weil über diese Dajak bereits sehr viel und von befugteren Personen geschrieben worden ist, und zweitens, weil Buntok nur wenig unverfälschte Biadju zählt, so dass ihre Vorstellungen von ihrem Geistesleben noch verwirrter sind als bei anderen Dajak. Sogar Dörfer wie Mengkatib, Taliu und Telok Betong, die ursprünglich rein Biadju sein sollen, müssen aus einer Mischung von Maänjan mit Biadju entstanden sein. Von dem

<sup>1)</sup> Die *bobohan* sind nicht speziell dajakisch; ein Priester erzählte mir, er habe im Cholerajahr 1911 auf Java in einem *kampong* die Bewohner Figuren aus Kokosfasern umhertragen sehen, auch zur Abwehr der gefürchteten Krankheit.

früher bereits genannten Tampu Langit<sup>1)</sup> aus vollzog sich diese Mischung sehr leicht.

Die Mengkatib-Gegend kam mit fremden Stämmen am wenigsten in Berührung; zwar dringen in den letzten Jahren die Malaien mehr und mehr ein, doch haben die Dajak, die sich dort noch befinden, ihre Gewohnheiten recht gut bewahrt.

Die Biadju betrachten den bekannten Tempon Telon als eine Art Erzvater, der hoch in den Lüften wohnt; er ist einer der *seniang*. Die Himmel werden ausserdem aber von einem Heer anderer *seniang* bewohnt, die unter dem Einfluss des heutigen Christentums wohl mit Engeln verglichen werden; alle lebten früher als Menschen auf Erden.

Tempon Telon hat einen besonderen Himmel: Batang Danum Djalagan oder Goldfluss, der in der Nähe des Wohnorts der *seniang* zu liegen scheint.

Krankheit schreiben die Biadju häufig einem Mangel an *djiwa* zu — *amiroé* würden die Maänjan sagen — oder auch Mangel an *nopas* (Atem); der *djiwa* oder *napas* muss wieder durch Vermittlung des *balian* angefüllt werden. Der Zauberer ruft hierzu die Hilfe von Tempon Telon<sup>2)</sup> ein; er wirft Reiskörner in die Luft und der *amiroé* dieses Reises benachrichtigt T. T., dass seine Hilfe verlangt werde, um *djiwa* aus dem Himmel der *seniang* zu holen. Tempon sendet darauf seinen Gehilfen Telon nach diesem Himmel (nach anderen geht Tempon selbst). Die weite Reise wird durch eine auf ein *hanjalutung*-Brett gemalte Lanze versinnbildlicht, die Batang Garing Teludjuk Bunuh, die T. T. früher auf Erden gebrauchte; die Lanze ist zugleich ein Baum, dessen Blätter schön gefärbte Leinwandstücke und dessen Früchte Diamanten sind (Taf. X Fig. 31). Rechts und links von „Teludjuk bunuh“, der Lanzenspitze, (Batang garing ist der Stiel) sind Sonne und Mond gezeichnet, nach den Dajak die höchst erreichbaren Himmelskörper. Überdies stellt der *balian* das Brett noch in einen mit Reis gefüllten Gong, der den höchsten Berg auf Erden vorstellt: Gunung Kasinta Bulau oder Diamant- und Goldberg.

Es ist nun deutlich, dass Batang Garing Teludjuk Bunuh das Allerhöchste versinnbildlicht, nämlich den Himmel der *seniang*; denn nicht nur steht die Lanze auf dem höchsten Berg, sondern ihre Spitze reicht bis zu Sonne und Mond. Nun kann Telon die *seniang* um Anfüllung des Lebensstoffes für den Kranken bitten, und der *balian* sorgt dafür, dass *djiwa* wieder an seinen Platz gelangt.

Nach beendeter Krankenbehandlung erhält Tempon Telon seine Belohnung, nämlich ein wiederum auf *hanjalutung*-Holz gemaltes phantastisches Schiff, nach den Biadju eine getreue Nachahmung des goldenen Fahrzeugs, mit dem die ersten Menschen nach Borneo segelten, um dieses Land zu bevölkern (Taf. X Fig. 32). Die Lanze von Tempon ist als Mast aufs Schiff gezeichnet und Tempon steht selbst auf dem Vorsteven, während einige Diener Gong spielen, Kanonen abschiessen und *tuwak* bereit stellen, um die Vergnügungsfahrt möglichst angenehm zu gestalten.

Im übrigen lässt uns das Fahrzeug allerhand symbolische Darstellungen sehen. Vorn am Bug befindet sich der Kopf eines Nashornvogels als Sinnbild der Kraft und

1) Ein Distrikthäuptling erzählte, dass die Bewohner von Padju Empat vor sehr langer Zeit in Tampu Langit wohnten, von wo sie, wegen ihrer Abneigung vor dem Islam, von den Mohammedanern vertrieben wurden; dann erst liessen sie sich auf der unfruchtbaren Sandfläche ihres gegenwärtigen Landes nieder.

2) Nach einigen Biadju sind Tempon und Telon zwei Personen, von denen letztere der Diener der ersten sein soll; noch anderen bedeutet Tempon ebenfalls Diener. Beide würden dann im Dienste des *balian* stehen.

Schnelligkeit; zu beiden Seiten der Lanzenspitze sieht man die bereits besprochene Sonne und den Mond und längs der Seitenwände des Schiffes weisse Wellenlinien, die den Blitz vorstellen, also die grösst mögliche Schnelligkeit.

Weiter bemerken wir — und zwar sehr typisch in Verband mit der sehr schwer konsequent durchzuführenden dajakischen Idee, dass alles in der Geisterwelt gerade umgekehrt ist wie auf Erden — über dem Kajüteneingang einen umgekehrten *pajong*.

So viel über Tempon Telon; wobei noch hinzugefügt werden kann, dass die Blätter von *Batang garing teludjuk bunuh*, nach dem Abfallen, den *seniang* zur Kleidung dienen, die Früchte aber zum Schmuck.

Dass diese *seniang* ursprünglich friedliche Engel gewesen sein sollen, darf wohl bezweifelt werden, da auch ein Biadju-Hauptling berichtete, dass im Himmel der *seniang* bisweilen heftig um *djiwa* gekämpft werde; unterliegt Telon im Kampf, so stirbt der Kranke.

KUNKIANAK AM S.<sup>ei</sup> MENGKATIB.

Eines Tages fuhren wir vom Kapuas Murung oder Ketab-Fluss in die südliche Mündung des s.<sup>ei</sup> Mengkatib ein. Dörfer sieht man selten; hie und da stehen an den sumpfigen, nassen Ufern einsame *ladang*-Häuschen. Nach einigen Stunden Ruderns betraten wir, nördlich vom recht grossen *kampong* Dadahup, eine solche, hoch über dem Morast, auf Pfählen gebaute Hütte.

Dicht bei der Tür sassan zwei Männer, Vater und Sohn, und schnitzten Holzfiguren; etwas weiter hinten lag eine kranke Frau. Abends sollte *balian* stattfinden, dem wir gern beigewohnt hätten, aber Dienstangelegenheiten riefen uns in die mehr nördlich liegenden *Djelutung*-Wälder.

Drei Tage später passierten wir aber auf der Rückreise nach Süden dieselbe Gegend, und unweit des *ladang*-Häuschens hing nun in den Zweigen eines über den Fluss niederrhängenden Uferbaums eine Art Prau, in Form des auf dem *balian*-Brett gezeichneten Schiffs, vom dem früher die Rede war (Taf. XII Fig. 37 u. 38). Höher im Baum bemerkten wir einen aus Holz recht gut nachgeahmten Nashornvogel und dicht daneben ein sehr primitives Häuschen mit einem daran festgebundenen *empatong*.

Es hatte für die kranke, schwangere Frau ein *balian* stattgefunden; natürlich hatte Kunkianak, der Quälgeist aller zukünftigen Mütter, die Frau krank gemacht. Der *balian* hatte wieder Tempon Telon um Hilfe angesucht und dieser erhielt nun für die geleistete Arbeit ein Schiff zum Geschenk, um damit umherzufahren. Der Vorsteven hatte die Form eines eigentümlichen, ungeheuerlichen Kopfes eines mythischen Vogels — *Sangkowai* — der schon längst nicht mehr auf Erden, sondern nur noch im Himmel der *seniang* lebt.<sup>1)</sup>

Auch hatte man am *balian*-Abend für Seniang Dewata ein Häuschen hergestellt, gefüllt mit Opfern von Reis und Huhn; der Zauberer hatte es aber, mit Steinen beschwert,

<sup>1)</sup> In k.s Dadahup sagte ein Dajak, das Schiff sei für den *radja* von Kunkianak bestimmt, genannt *Ampit Potong Lambajong Njaho* (*potong* ist ein Zierat, das zwischen das Kopftuch gesteckt wird; *lambajong* ist ein hinten herabhängendes Kopftuch; *njaho* ist vielleicht dasselbe wie *njaro*, der Donnergott. Was *ampit* bedeutet, wusste niemand; *sampit* = *sedikit orang*, also „einige Menschen“).

auf den Grund des s.ei Mengkatib sinken lassen, damit es auf diese Weise in den Besitz von Dewata gelange.

Der Nashornvogel im Baum war für Tempon Telon zum Spielen bestimmt, während der *empatong* — ein Frauenfigürchen — *ganti diri* der Kranken vorstellt und Kunkianak überliefert wurde; der Geist konnte mit ihm nach Belieben verfahren. Auch hatte man an das Bildchen ein Bündel *purun* oder Binsen angebunden, weil Mattenflechten die gewöhnliche Beschäftigung der Kranken war; sonst hätte Kunkianak sich am Ende versehen und eine andere Frau anstatt dieser in Ruhe lassen können. Ausserdem befand sich im Leib des *ganti diri* eine Höhlung, in die ein Miniatur-*empatang* gesteckt worden war; also ein Kindchen im Mutterleibe, das Kunkianak zum Überfluss davon überzeugen sollte, dass die Opfer von der kranken schwangeren Frau herkämen; diese wird hinfest nicht mehr gequält werden, denn der *ala* denkt, im *empatong* besitze er sie selbst.

Bevor wir nun den *balian* als Medizinmeister verlassen, kommen wir noch einen Augenblick auf Kanta Wadja, den Geist, der Kopfschmerzen besorgt und irrsinnig macht, zurück.

Der *ganti diri* von Kanta Wadja ist ein Figürchen mit 4 Gesichtern, das auf einem geöffneten vierblätterigen Blumenkelch ruht. Wurde der vierköpfige Brahman von den alten Brahmanen nicht auf einem Schwane oder einer Lotosblume sitzend dargestellt?

Kanta Wadja erinnert wahrscheinlich an die Hinduzeit, ebenso wie das früher besprochene Tempelchen zur Aufbewahrung des Seelenstoffs und auch die später zu besprechende Leichenverbrennung der Maänjan; der Stamm besitzt übrigens in seiner *balian*-Sprache viele Wörter, die keinen dajakischen Klang haben, und sich sicher aus der Periode der Hinduherrschaft erhalten haben.

Zum Schlusse noch meine Meinung über den *balian* als Doktor.

Wir bemerken zuerst, dass der Glaube an den allmächtigen Gott, von dem, wie wir früher sahen, einige Symptome bei den Dajak eingedrungen sind, im Lehrbuch der *balian* einen Prachtsartikel bildet, den sie, wie konservativ sie im übrigen auch sein mögen, mit Vorliebe explozieren und zwar in Form von: „Wenn Tohan es nicht will, wirst Du doch nicht besser!“

Dass der *balian* im Übrigen auch mal Erfolg hat, ist Tatsache, und bei seinem Auftreten als Zauberer wird Suggestion wohl auch eine Rolle spielen.

Zweifellos handelt er selbst als Zauberer in gutem Vertrauen, denn er arbeitet zum Schluss in einem Zustand von Geistesüberspannung, der den Glauben an eigene übernatürliche Kraft sehr wahrscheinlich machen muss.

Indessen, selbst wenn der *balian* mit dem Holzsplitter oder Hühnerknochen arbeitet, die er aus dem Körper eines Kranken entfernt, darf er doch nicht als Betrüger betrachtet werden; ebensowenig wie bei uns ein Landarzt, der ein Bäuerlein 2 oder 3 unschädliche Tränklein von verschiedener Farbe schlucken lässt; der Bauer schwört auf seine Tränklein und ein Doktor, der sie nicht gibt, taugt nicht.

Hiermit wollen wir natürlich nicht behaupten, dass die ärztlichen Kenntnisse eines *balian* auch nur einigermassen der Kritik standhalten könnten; vor allem nicht, wenn es auf Wundbehandlung ankommt. Hierüber sprachen wir bisweilen mit einem einfachen

Dajak; es zeigte sich aber bald, dass es uns schwer fällt, den Inländer zu begreifen, wenn wir unsere Lebensanschauung des Westens zum Ausgangspunkt wählen. Wir sprachen nämlich über eine bestimmte Krankheit und behaupteten, ein holländischer Doktor würde sicher von 10 Fällen 8 heilen, während bei der Behandlung des *balian* umgekehrt sicher von 10 Patienten 8 sterben würden, und..... der Dajak gab mir wiederum Recht; aber: „wir sind Inländer und wenn wir sterben, muss es doch geschehen!“; und zugleich liess er die Frage durchschimmern, warum der holländische Doktor, wenn er nun mal so klug sei, 8 von den 10 Patienten heile und zwei sterben liesse?

Wir fühlten uns, wenigstens in diesem Moment, nicht stark genug, um weiter auf diesen Gegenstand einzugehen; der Bewohner des Ostens und der des Westens standen zu weit von einander entfernt.

#### DAS JENSEITS.

Bei der Besprechung des Jenseits müssen wir die grosse Furcht, die der Dajak vor einer Gemeinschaft oder Begegnung mit *adiau* empfindet, in den Vordergrund stellen. Auch aus diesem Grunde wird — von der Liebe, die man für einander empfindet, natürlich abgesehen — alles versucht, um das Leben der Hausgenossen möglichst zu verlängern, und man versorgt und verpflegt einander in Krankheitsfällen so gut, als dies nach dajakischen Ansichten möglich ist. Wenn aber umgekehrt ein Kranker sich nach langdauernder Behandlung als unheilbar erwies, geschah es häufig und geschieht es noch jetzt, dass man dem Patienten eine Hütte im Walde baut, weit vom *kampong* entfernt, und ihn dort so gut wie ganz seinem Schicksal überlässt, weil man fürchtet, dass sein *adiau* nach seinem Tode in der Nähe bleiben könnte; es geschah dies jedoch meistens mit Personen, die an ekelhaften Hautkrankheiten litten.

Bei verschiedenen Dajak, vor allem aber in Padju Em pat, besteht der Glaube, dass der *adiau*, solange noch kein Totenfest für ihn gefeiert worden ist, sich in einem Übergangszustand befinden.

Dieser Übergangszustand heisst *ikat barang karang monté*;<sup>1)</sup> in diesem müssen die *adiau* wie auf Erden arbeiten. Bisweilen wird behauptet, *ikat barang karang monté* sei die frühere, längst verlassene *ladang* der Dajak; andere behaupten, der Zwischenhimmel befnde sich unter dem Boden, was auch aus dem *balian masoq saroga* hervorgehen solle. Solange die *adiau* anwesend sind, fürchtet man sich ausserordentlich vor ihnen, weil sie alle möglichen Versuche anstellen, um den *adiau* eines Blutsverwandten zur Gesellschaft zu erhalten.

Im Dusun-Gebiet, hauptsächlich in Ost-Dusun, kommt es bei einem Todesfall nicht selten vor, dass eine Familie, um selbst verschont zu bleiben, durch Vergiftung eines andern zeitig für Gesellschaft sorgt. Ein Stammeshäuptling der Maänjan bestätigte dies; man bringt in irgend eine Frucht ein Gift hinein und bietet sie auf dem Markt zum Kauf an; oder man mischt es in einen Trank.

1) Ein *balian* sagte, *ikat barang karang monté* befindet sich beim Grabe u. hiesse On rap Lam on Niat. Von dort ruft man beim Totenfest den *adiau* auf.

In Lampéong sollen die Marktbesucher meistens im Hause des Distrikthäuptlings ihren Durst löschen, weil sie auf dem *pasar* selbst vergiftet zu werden fürchten.

In früheren Jahren, noch nicht so sehr lange her, behielten die reichen Maänjan die Leichen der verstorbenen Blutsverwandten im Hause bis zum Totenfest, um den *adiau* mit vielen Opfern günstig zu stimmen und zu verhindern, dass er sich auf einer einsamen *ladang* zu stark nach dem *adiau* eines Angehörigen sehne (also im Gegensatz zu dem, was wir über das Zurückklassen eines unheilbar Kranken vernahmen).

Der Sarg wird auf ein schräges Gerüst gestellt und mit Guttapercha hermetisch geschlossen; im Boden, am niedrigeren Ende, befindet sich ein Loch, unter dem ein Krug zum Auffangen der Leichenflüssigkeit steht; den Raum zwischen Krug und Sarg, die möglichst aneinander schliessen, füllt man wieder mit Guttapercha an.

Glaubt man, dass eine genügende Menge Flüssigkeit aus der Leiche entfernt worden ist, so stellt man den Sarg über ein mässiges Feuer, wo die Leiche langsam austrocknet. Was mit dieser beim Totenfest weiter geschieht, werden wir später erfahren.

Ausser den bereits genannten Gründen, die zu einer vorläufigen Beisetzung der Toten im Hause geführt haben müssen, kommt noch der Wunsch hinzu, eine Leiche möglichst unverletzt zu erhalten, wenigstens ihre Teile beisammen zu halten; denn ein unvollständiger Körper wird auch einen unvollständigen *adiau* zurücklassen und zum Körper gehört auch die Leichenflüssigkeit, wie es beim Totenfest in Padju Empat deutlich gemacht werden soll.

Das Eintrocknenlassen der Leiche geschah wahrscheinlich zu demselben Zweck, wie das Einbalsamieren bei den Aegyptern.

Dass eine derartige Aufbewahrung der Toten nur bei wohlhabenden Dajak stattfand, hatte in den grossen Kosten, die mit dem vielen Opfern verbunden sind, seinen Grund.

Gegenwärtig werden die Leichen überall begraben, wenigstens bis zum Totenfest.

Der Zufall führte mich in Murutuwu in ein Haus, in dem die Mutter des Dorfhäuptlings gerade im Verscheiden lag; es war voller Menschen und die weiblichen Hinterbliebenen verbargen den Kopf in den Händen und weinten. Die Männer dagegen zögerten keinen Augenblick, die für diesen wichtigen Augenblick notwendigen Massregeln zu ergreifen; einige schlügen die Gonge, die der Toten gehört hatten; die Töne sollen den *adiau* zum Zwischenhimmel tragen; andere rissen von einem augenscheinlich vorher fertiggelegten Stück Zeug Läppchen ab und legten je sieben derselben auf jedes Auge der Toten; auf das oberste Läppchen<sup>1)</sup> wurde ein Reichsthaler gelegt. Das Zeugstück rührte von einem Vorfahr der Verstorbenen her und der *adiau* soll nun von diesen Vorfahren leicht erkannt werden. Ein Sohn des Frauchens öffnete vorsichtig ihren Mund und legte ein rotes Steinchen — *lemiang* — hinein, das die *sirih*-Prieme vorstellt; letztere dient auch als Erkennungszeichen. Die Oberarme werden an den Körper gedrückt und die Unterarme mit übereinander gekreuzten Händen auf die Brust gelegt; unter die Hände legt eine der Töchter ein Hühnerei, mit dem anderen Tages das Holz für den Sarg von den Waldgeistern gekauft werden soll. Einige Gonge der Verstorbenen werden

---

<sup>1)</sup> Die Läppchen sollen verhindern, dass die Tote die Lebenden noch sieht und mitnimmt.  
Die Reichsthaler sind ein Zeichen von Wohlstand in der Seelenstadt.

gegen die Füsse gestellt und zum Schluss spannt einer der Söhne einen Faden, der von der Stirn über die Nase und den Körper zu den grossen Zehen verläuft, welch letztere überdies aneinander gebunden werden.

Dieser Faden soll den *adiau* dazu anhalten, dem geraden Wege zu folgen und sich auf der Reise nicht zu verirren.

In dem benachbarten Häuschen hörte ich die ganze Nacht das eintönige, aber nicht unmelodische Gonggeschläge durch die Dorfstrasse dröhnen; diese melancholische Musik dauert bis zum frühen Morgen fort.

Die Leiche des Maänjan-Dajak muss mindestens 3 oder 7 Tage über der Erde stehen<sup>1)</sup>; falls eine Polizeiverordnung dies aus hygienischen Rücksichten verbietet, wird die Leiche innerhalb der angegebenen Zeit begraben, man macht dann aber vom Toten ein *ganti diri*; diese Holzpuppe wird, der *adat* gemäss, mit allen Zeremonien, die sonst dem Toten gelten, nach 3 oder 7 Tagen beerdigt.

Man weicht von den rituellen Handlungen und Zeremonien unmittelbar nach dem Tode nicht gern ab, denn der *adiau*, der besonders schlechter Stimmung ist, weil er seine Familie verlassen muss, rächt die geringste Vernachlässigung; der Sarg wird denn auch so schmal gemacht, dass die Leiche beinahe hinein gepresst werden muss, aus Furcht, der Tote könne noch jemand mit hinein nehmen, wenn hierfür noch genügend Raum vorhanden wäre.

Der Sarg — *rarong* — wird aus *hanjahutung*- oder auch *pantong*-Holz hergestellt, das leicht ist und sich bequem bearbeiten lässt; nur *balian*, von denen man annimmt, dass sie einen besonders starken *adiau* hinterlassen, erhalten auch einen stärkeren Sarg, z. B. aus *durian*-Holz.

Am Tage nach dem Tode eines Dajak ziehen einige männliche Familienglieder in den Wald, um einen Baum zu suchen, aus dem sich ein Sarg leicht machen lässt. Vorher wird dieser Baum mit einem Gemisch von Reis, Hühnerblut und Ei bestrichen; demselben Ei, das dem Toten unter die Hände gelegt wurde. Mit diesem kauft man das Holz vom *rōh kaju*, der beim Fällen aus dem Baum flieht und beruhigt werden muss; in Taliu wurde behauptet, dieses Bestreichen geschehe, um das Holz des Sarges stärker zu machen.

Zu Beginn der Arbeit hat man inzwischen ein Feuer angelegt, um *Apirau*, einen gefährlichen Waldgeist, in einiger Entfernung zu halten. Geht das Feuer bei der Arbeit aus, so werden die Arbeiter „*wéwé apirau*“ oder „geschlagen vom Waldgeist“, was Krankheit zur Folge hat. Der Teller mit der bereits genannten Mischung bleibt nach vollführter Arbeit für den *rōh kaju* im Walde stehen.

Särge werden meistens in Form einer Prau hergestellt, häuptsächlich bei den *Biadju*; es liegt ihnen sehr viel daran, in solch einer Prau begraben zu werden.<sup>2)</sup>

Der früher bereits genannte Demang Pati Anum erkrankte 8 Jahre vor seinem Tode so gefährlich, dass auf seinen eigenen Befehl bereits ein Sarg in Prauform für ihn hergestellt wurde. Er genas jedoch und bekehrte sich bald darauf zum Christentum,

1) Der *adiau* erhält in dieser Zeit jede Nacht 3 oder 7 Ballen gekochten Reis, die von den *balian* Namen empfangen, damit der *adiau* sie leicht erkennen könne.

2) VAN HOYTEMA sagt in den „Vragen van den Dag“ April 1911, dass in die Gräber der Aegypter häufig Schiffe gelegt wurden, um die Seele über die Flüsse des Westlandes zu bringen, während auch Athener, um in das Haus des unterirdischen Gottes einzuziehen, vom Fährmann CHARON über einen Fluss oder Weiher gefahren werden mussten (J. VÜRTHEIM, Vortrag über antike Grabmonumente).

bestand aber trotzdem darauf, später in seinem eigenen, bereits fertigen Sarge, der 8 Jahre lang vor seinem Hause unter einem Schutzdach bewahrt wurde, begraben zu werden.

Der Missionar dieser Gegend willigte den Wunsch des Demang natürlich ein und wird wohl nicht nach dem Grunde gefragt haben; vermutlich war es seitens des alten Herrn, der über 85 Jahre lang Heide gewesen war und einer wohlbehaltenen Ankunft im Himmel der Christen einigermassen begründete Zweifel entgegenseztes, nur eine weise Massnahme gewesen.

Die Patei, die auch zum Maänsjan-Stamm gehören, nennen die Erde „Datu Tuan Tanah“, also etwa: „unsere alte Mutter Erde.“

Sie betrachten die Datu als die Erzeugerin alles Bestehenden, und die Toten werden nicht nur nach dem Hinscheiden begraben, sondern später beim Totenfest oder *marabéa* in einen neuen Sarg gelegt und der Erde wieder zurückgegeben, also von neuem begraben.

Dieses *marabéa*, das stattfindet, wenn hierfür genügend Geld zur Verfügung steht, vorausgesetzt, dass die verwesenden Teile von den Knochen entfernt sind, hat nicht die grosse Bedeutung wie das Totenfest — *idjambé* — in Padju Empat; was der *balian* aber dabei tut, muss er gut tun; alles muss genau nach der *adat* geschehen, sonst kommt „*katolahan*“ = „Unglück, weil man seines Vaters Befehlen nicht folgt.“ Der *adiau* wird dann nicht von der Erde aufgenommen, sondern bleibt umherschweifen, natürlich zum Nachteil der Familie.

Die Legende berichtet, es habe einst im *kampong* Tangkan — Patei-Gegend — ein gewisser Gensé gewohnt, der beim *marabéa* an Datu Tuan Tanah wieder zurückgegeben worden war; der *balian* hatte aber seine Arbeit wohl nicht gut getan, wenigstens war 7 Tage nach dem Totenfest sein Grab geöffnet und die Gebeine wurden nicht zurückgefunden. Nach dieser Zeit hatten die Bewohner von Tangkan von einem grossen Wildschwein zu leiden, das nachts in den Gärten die jungen Anpflanzungen vernichtete. Es wurde Jagd darauf gemacht, aber niemand konnte das Tier mit der Lanze treffen.

Endlich bemerkte der Sohn von Gensé an einem frühen Morgen das Schwein auf seinem Grundstück; er lief zu ihm hin und stach das Tier mit der Lanze in den Bauch. Niemand hat das Schwein je wiedergesehen, aber der junge Gensé betrachtete die Lanzenspitze und bemerkte an ihr Menschenhaar. So entdeckte er, dass er seinen Vater gestochen hatte, der somit in ein Schwein verwandelt worden war; dadurch geriet er in so grosse Verlegenheit — *malu* —, dass er den *kampong* verliess und niemand ihn je wieder zurückgesehen hat. —

Der Patei-Himmel befindet sich also unter der Erde und heisst Maharatja lamon diat<sup>1)</sup> (Onrap lamon niat bei den Maänsjan), und die *adiau* müssen in ihm arbeiten wie zu ihren Lebzeiten; beim *marabéa* werden den aufzunehmenden *adiau* Hühner für die Seelen der Vorfahren mitgegeben.

(Fortsetzung folgt).

---

<sup>1)</sup> *lamon* = *mau* = wollen; *diat* = *upa* = Lohn. Der Name des Himmels könnte also bedeuten: „Der Maharatja, der seinen Lohn haben will.“

# CONSTANCY OR VARIABILITY IN SCANDINAVIAN TYPE,

A STUDY OF THE

HEAD MEASUREMENTS OF SCANDINAVIAN AMERICAN CHILDREN.

A PRELIMINARY REPORT,

BY

BEATRICE L. STEVENSON, NEW-YORK UNIVERSITY.

§ 1. Since it is generally admitted by scientists that head measurements constitute the most constant index of race, a statement recently made that the head measurements of European nationalities change, when transplanted to American soil, produces instant curiosity among the scientific minded, as to how far that statement is true, and if true, how far-reaching are the consequences. Shall we go so far as to say this upsets the whole Darwinian theory, that environment not heredity is the governing power in evolution or shall we perhaps first question the method by which such conclusions were formed and secondly upon the basis of further original investigations seek the validity or the falsity of such a statement.

§ 2. Whether the head measurements of European nationalities change or not when transplanted to American soil depends upon an accurate comparison of investigation results obtained under identical method and procedure, separately in Europe and America. Disagreement implies change, therefore its consequences: but lacking two such equal components of comparison disagreement between an European and an Americanized-European nationality, may be due to method dissimilarity of procedure, the mode of interpretation of the facts, and therefore a statement that European types change when transplanted to America may be fundamentally untrue.

§ 3. Comparing Scandinavian (by which is meant Swedish, Norwegian and Danish) and Scandinavian-American children such equal components of comparison are lacking. But whether the head measurements of Scandinavians born in the United States or in Europe differ is answered here by the presentation of the results of a study of Scandinavian children(a) both born of Scandinavian parents and living in the United States(b) born in Scandinavia and living in the United States, together with a comparison (c) of the results of such study to the generally accepted classic Scandinavian head type. Agreement of these three components would mean no change in Scandinavian head type, agreement between the first two and disagreement with the third might mean differences in method and procedure: disagreement between the first two would mean change due

to Americanization (for method and procedure being identical an outside force would have to be sought) while disagreement between all three would be due both to method and to the action of larger forces.

§ 4. Scandinavian-American head indices do not differ materially from Scandinavian when measured in America by the same method and procedure. This is proved by the results of measuring 100 heads of Scandinavian-American children in the New York public schools. Of these 100 children, 75 were born in America, 25 in Europe: in age they ranked 5 to 15 years, and both sexes were measured. Of the 100 Scandinavians 23 were Swedish-American, that is children born in America of Swedish parents, 47 were Norwegian-American, children born in America of Norwegian parents, 5 were Danish-American, children born in America of Danish parents, 3 were Swedish, that is, born in Sweden of Swedish parents and living in America and 22 were Norwegian, that is, born in Norway of Norwegian parents and living in America. The Swedes and Norwegians were found to have been in the United States from 1 to 10 years.

The following table gives a description of the subjects in regard to birthplace and nationality, number, age and sex: —

NATIONALITY & BIRTHPLACE.	NUMBER.	SEX			
		MASCULINE.		FEMININE.	
		No.	Age	No.	Age
Norwegians in America . . .	47	25	7—14	22	8—14
Norwegians in Europe . . .	22	11	7—12	11	8—13
Swedes in America . . .	23	8	9—12	15	7—15
Swedes in Europe. . . .	3	2	6—10	1	7
Danes in America . . .	5	2	11—12	3	7—10

§ 5. The instruments used for measuring were MARTIN's anthropometer and calipers. (See Fig. 1 and 2).

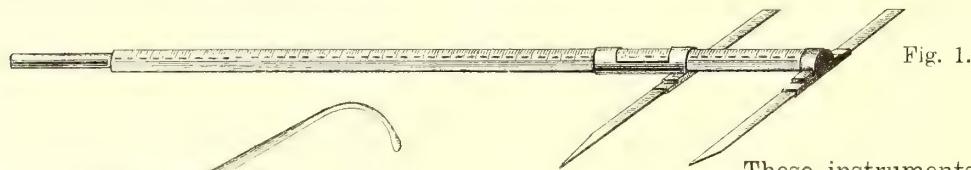


Fig. 1.

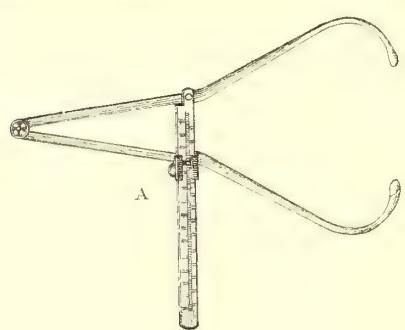


Fig. 2.

These instruments belong to the „Instrumentarium” of Dr. RUDOLPH MARTIN Prof. of Anthropology in the University of Zurich and are made by P. HERMAN, Zurich, Switzerland.

§ 6. The method employed is designated by the terms collective experimental; while the procedure was to measure, till the difference proved less than 1 mm., the length of the head, glabella to maximum point, the width, maximum to maximum point, and the height, tragus to vertex. From these measurements, by means of formulae introduced by RETZIUS, BROCA and MARTIN, the cephalic indices were computed. Further using the same absolute figures, module and capacity indices were also computed. The formulae used for the head indices are: —

$$C. I. \frac{\text{max. } W \times 100}{\text{max. } L}$$

$$C. II. \frac{\text{max. } H \times 100}{\text{max. } L}$$

$$C. I. III \frac{\text{max. } H \times 100}{\text{max. } W}$$

The formulae used for module and capacity are: —

$$\text{Module: } \frac{\text{max. } L + \text{max. } W + \text{max. } H}{3}$$

$$\text{Capacity max. } L \times \text{max. } W \times \text{max. } H.$$

The module formula is known as SCHMIDT's; the capacity formula was used by GALTON and VENN. Of other capacity formulae,  $\left( \frac{L B H}{3} \times \frac{1996}{152389} \right) \times 1.089$  is used by E. SCHMIDT; 0.000332 ( $L \times B \times H$ ) 41534 and 0.000383 ( $L \times B \times H$ ) + 242.19 are used by LEE and PEARSON; 0.000337 ( $L-11$ )  $\times$  ( $B-11$ )  $\times$  ( $H-11$ )  $\times$  406.01 is used by LEE, and 0.000337 ( $L-7$ )  $\times$  ( $B-7$ )  $\times$  ( $H-7$ )  $\times$  406.01 and 0.000400 ( $L-7$ )  $\times$  ( $B-7$ )  $\times$  ( $H-7$ ) + 206.60 are used by HOESCH-ERNST. Distinctions are sometimes made in selecting dolichocephalic and brachycephalic formulae. The points of measuring head height also affect the validity of capacity results. HOESCH-ERNST quotes the following points of height measurement: —

LANDSBERGER, „Höhe des Kopfes.”

MACDONALD, QUETELET and LIHARDŽIK, „Vertex bis Kinn.”

TOPINARD, „La différence entre la hauteur du vertex et la hauteur du menton”. Such varying points of departure make height measurements difficult of comparison. Tragus to vertex has, however, been followed in this investigation.

§ 7. Before presenting results a further point concerning procedure must be noted, which is pertinent to the comparison of the results of the original investigation to the classic Scandinavian head type, and that is that skull measurements are comparable to measurements of living heads by means of the subtraction of two units from the latter to give the former.

In presenting results the subjects are marshalled into three groupes, which include the 23 children born of Swedish parents in America designated A in charts and tables following, the 47 children born of Norwegian parents in America designated B and the 22 Norwegian children born in Norway and living in the United States designated C. Two groups are omitted at times the Danish-American which numbered 5 and the Swedish which numbered 3, since these groups are too small to be valuable.

§ 8. The first chart (Chart No. 1) shows the percents of the three groups according to head indices computed by formula  $\frac{\text{max. } W \times 100}{\text{max. } L}$  or Cephalic Index I. Curve A extends from  $75^\circ$  to  $93^\circ$ , shows a maximum percent, 21, at  $81^\circ$ ; curve B extends from  $75^\circ$  to  $86^\circ$ , shows a maximum percent at 12, at  $79^\circ$ — $80^\circ$ , while curve C extends from  $75^\circ$  to  $93^\circ$ , and shows a maximum percent, 22, at  $80^\circ$ . In other words, the Swedish-American indices vary to a greater extent than the others with the Norwegians occupying second place. The Swedish-Americans have a higher index  $81^\circ$  to the  $80^\circ$  of the Norwegians and the  $79^\circ$ — $80^\circ$  of the Norwegian-Americans. Comparing the Norwegian-American and the Norwegian born particularly, it is seen that the Norwegian indices show a greater diversity of head indices, while the greatest number in each case falls on the same digit.

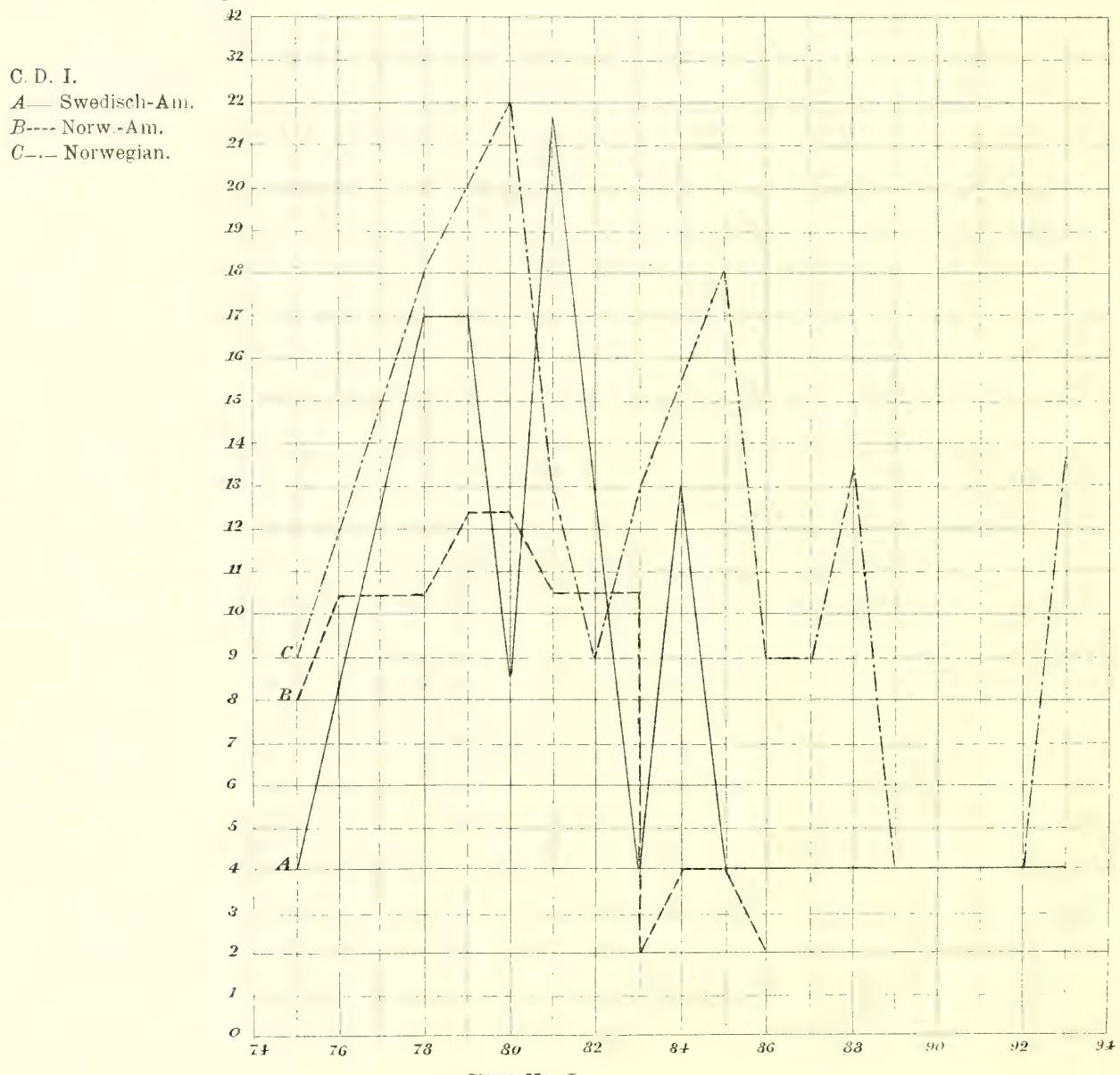


Chart No. I.

§ 9. The character of the curves varies however: the Swedish-American curve shows sharp risings and fallings, the Norwegian-American is uniform in contour and bulk while the Norwegian has both bulk and high vertices. These facts indicate a volatile characteristic in regard to Swedish-American indices, a steady maintenance of uniformity in regard to the Norwegian-American and fluxibility and steadiness in regard to the Norwegians. In other words, the Swedish index must be influenced by some factor which causes it to rise and fall rapidly, this may be or may not be American environment; the Norwegian curve is not so affected, it improves in regularity when denoted Norwegian-American, therefore upsetting any conclusion which bases irregularity of curvature upon American environment.

A further step in the presentation of these indices is the following arrangement by table of the distribution of indices by number, which table also includes notation of the mode, the index which occurs most often in each group. They are respectively, Swedish-American 81°, Norwegian-American 79°—80° and Norwegian 80°.

TABLE OF DISTRIBUTION No. I.

	74°	75	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94°	Total.	Mode.
Swedish-Americans..	—	1	—	—	4	4	2	5	—	1	3	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	23	81°
Norwegian-Americans..	—	4	5	5	5	6	6	5	5	1	2	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	47	79°-80°
Danish-Americans..	—	—	1	—	1	1	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5	
Swedes....	—	—	1	—	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3	
Norwegians.	—	2	—	—	4	—	5	3	2	3	2	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	22	80°

§ 10. The second chart shows the relative percents of the Swedish-American, Norwegian-American and Norwegian children whose head measurements were computed by the formula  $\frac{\text{max. H} \times 100}{\text{max. L}}$ . Cephalic Index II. (See Chart No. II). Curve A extends

from 62° to 76°, shows a maximum percent, 26, at 68°; curve B extends from 62° to 76°, shows a maximum percent 14, at 70°; while curve C extends from 68° to 78° and shows a maximum percent 18, at 69°. In other words, the indices vary to a slight extent with the Norwegians leading. The Norwegian-Americans have a higher index 70° to the 69° of the Norwegians and the 68° of the Swedish-Americans. Comparing the Norwegian-American and the Norwegian born there is slight change of 1 degree in the head index.

The character of the curves in this instance indicates similarity between the Swedish-American and Norwegian-American for both these curves are vertical in that they rise and fall rapidly, the Swedish-American curve, however, does this to a greater extent than the Norwegian-American, indicating perhaps the influence of an external

factor. The general character of the Norwegian curve shows evenness and variability, that is, the curve does rise and fall but maintains a steady position at certain points. If variability is due to an external factor it is less felt by the Norwegian curve.

Table of Distribution No. II shows the relative position of the grouped individuals

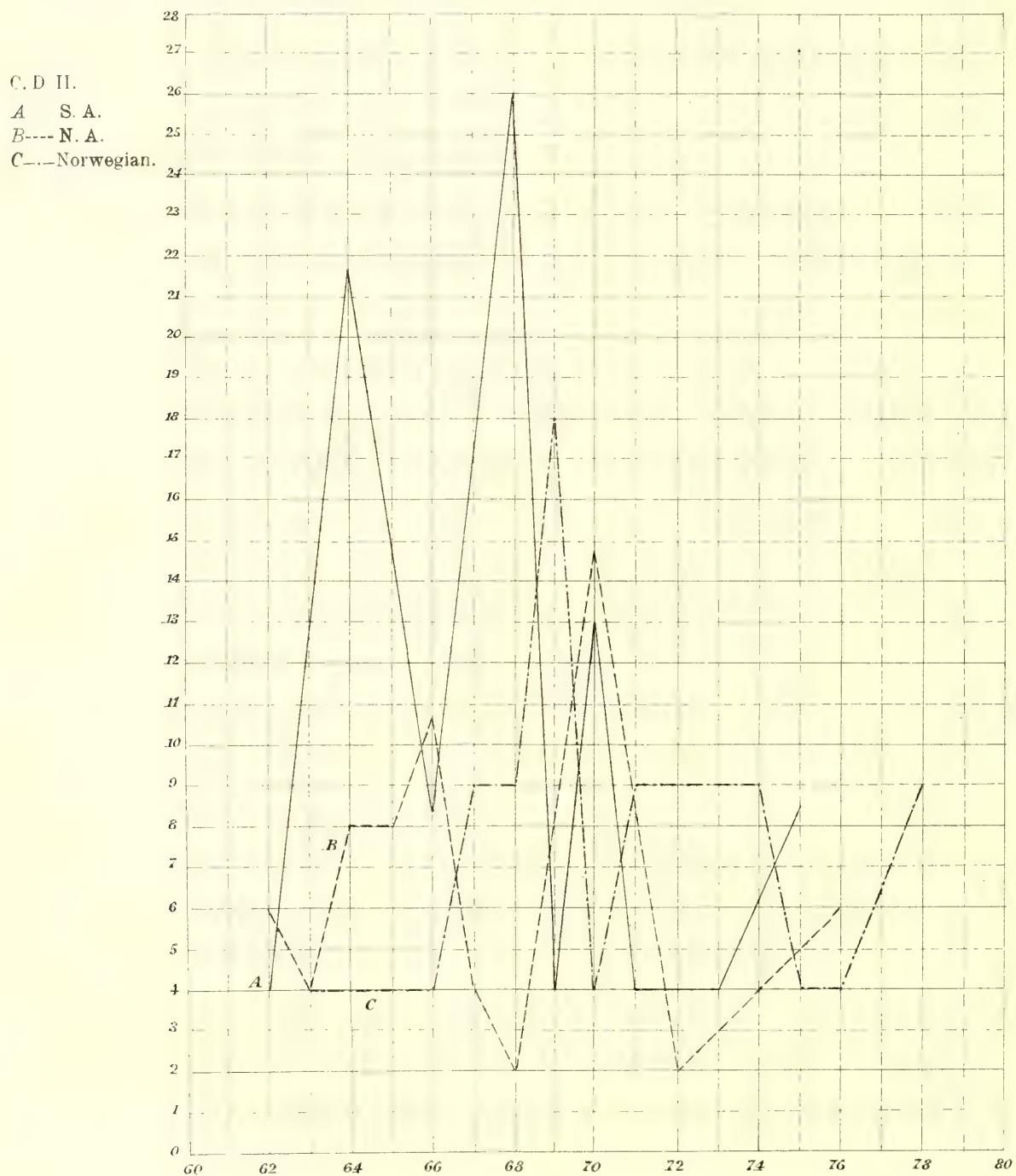


Chart No. 2.

according to their indices computed by the formula  $\frac{\text{max. H} \times 100}{\text{max. L}}$  together with a notation of the mode which appears  $67^\circ$  for the Swedish-American,  $70^\circ$  for the Norwegian-American and  $69^\circ$  for the Norwegian.

TABLE OF DISTRIBUTION No. II.

	55	61	62	63	64	65	66	67	68	69	70	71	72	73	74	75	76	77	78	79	80	Total	Mode.
Swedish-American . .	—	—	1	—	—	5	2	6	—	1	3	1	1	1	—	2	—	—	—	—	—	23	$67^\circ$
Norwegian-American . .	—	—	3	2	4	4	5	2	1	4	7	5	1	2	—	4	3	—	—	—	—	47	$70^\circ$
Danish-American . .	—	—	—	2	—	—	—	—	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5	
Swedes . . .	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3	
Norwegians . .	—	—	1	—	—	—	1	2	2	4	1	2	2	—	2	1	1	—	2	—	—	22	$69^\circ$

§ 11. The third chart (Chart No. III) shows the relative percents of the Swedish-American, Norwegian-American and Norwegian children whose head measurements were computed by the formula  $\frac{\text{max. H} \times 100}{\text{max. W}}$  or the Cephalic Index III. Curve A extends from  $77^\circ$  to  $95^\circ$  shows a maximum percent 17, at  $85^\circ$ ; curve B extends from  $75^\circ$  to  $97^\circ$ , shows a maximum percent,  $16\%$ , at  $83^\circ$ ; while curve C extends from  $79^\circ$  to  $93^\circ$  and shows a maximum percent at  $85^\circ$ . In other words, the Norwegian-American indices vary to a greater extent than the others, while the Norwegians have a higher percentage at  $85^\circ$ , although the Swedish-American also culminate at  $85^\circ$  and the Norwegian-American reach  $83^\circ$ . Comparing the Norwegian-American and the Norwegians it is seen that the head indices vary by 2 degrees only.

Analysing the character of the curves of the third cephalic index the conclusion is reached that the increase in head degree is variable among the Swedish-Americans, less so among the Norwegian-Americans and decreasingly less so among the Norwegians. Such a conclusion pointing to similiar behavior between the American curves might slightly indicate an explanation which would involve "Americanization".

The distribution of the five groups according to index number is indicated by Table of Distribution No. III and the mode is likewise given,  $85^\circ$  Swedish-American,  $83^\circ$  Norwegian-American, and  $85^\circ$  Norwegian.

§ 12. Besides head indices computed by the foregoing formulae there are other relative figures which determine head types. These are module figures, ascertained by means of SCHMIDT's Module, and capacity figures, reckoned in this study by the GALTON formula. Following the discussion of these relative figures the absolute figures, that is, length, width and height digits are taken up.

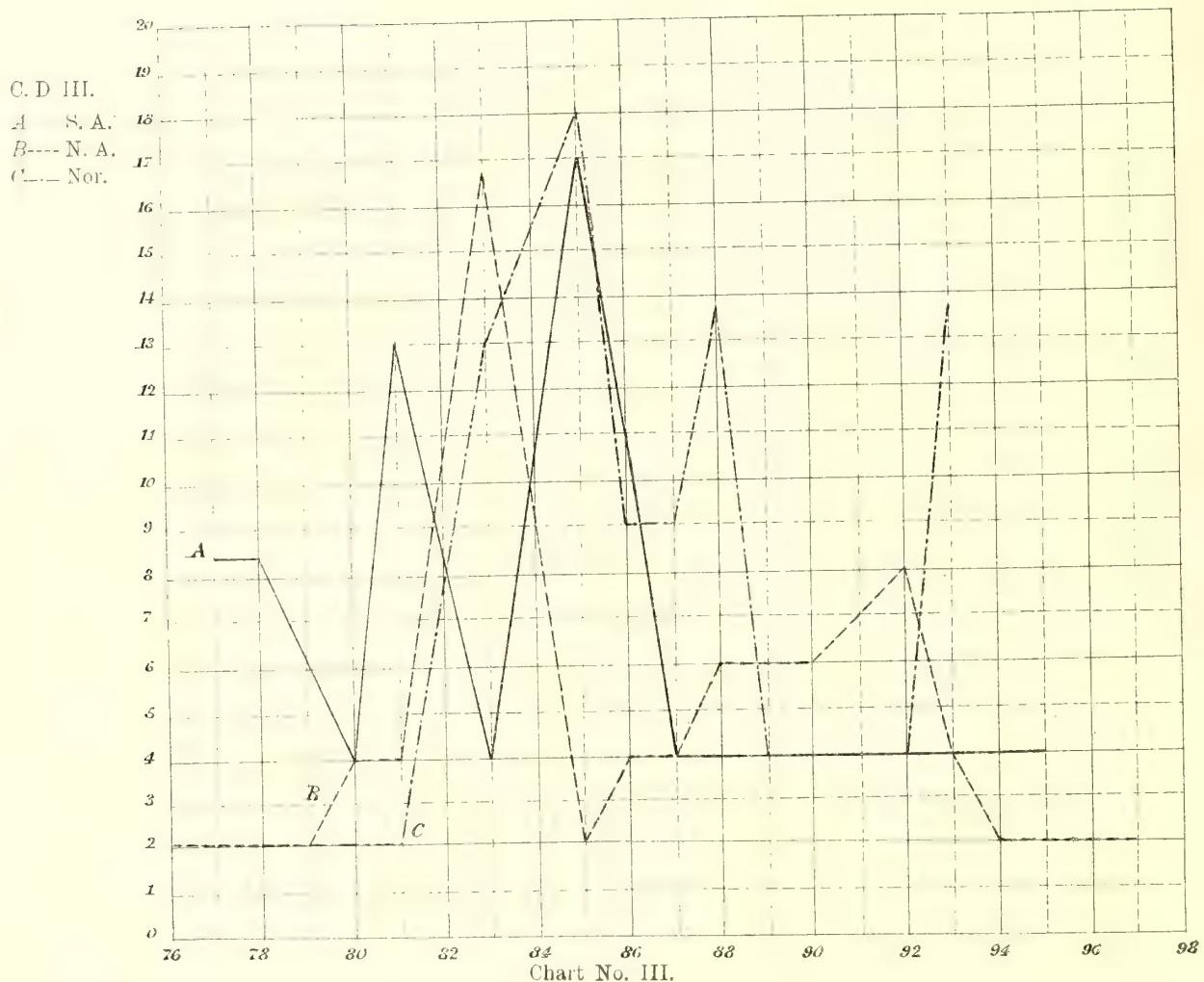


TABLE OF DISTRIBUTION No. III.

	76	77	78	79	80	81	82	83	84	85	86	87	88	89	90	91	92	93	94	95	96	97	Total.	Mode.
Swedish-Americans.	—	2	2	—	1	3	3	1	—	4	2	1	1	1	1	—	—	—	—	1	—	—	23	85°
Norwegian-Americans.	1	—	—	1	2	2	5	8	5	1	2	2	3	3	3	—	4	2	1	1	—	1	47	83°
Danish-Americans.	—	—	—	1	2	—	—	—	—	—	1	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5	
Swedes.	70° <sub>1</sub>	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	3	
Norwegian.	—	—	1	—	1	1	—	3	—	4	2	2	3	1	—	1	3	—	—	—	—	—	22	85°

SCHMIDT's Module states that  $\frac{\text{max. L} + \text{max. W} + \text{max. H}}{3}$  indicates a head quality

which is indicative of the total. According to this formula it has been found that among the Swedish-Americans the highest module reached 15.4 cm., the lowest 13.7 cm., and that the average fell at 14.5, and the median or central figure, at 14.6. For the Norwegian-Americans the greatest module equalled 15.7 cm., the lowest 14.0, average 14.6 and median 14.5. For the Norwegians the greatest module equalled 18.3, the lowest 13.7, the average 14.9, and the median 14.9. For the Danish-Americans, the greatest module equalled 15.3, the least 13.0, the average 13.9, and the median 14.1. Taking the median as the truest indication of measurement the Norwegians had the highest 14.9, and the Swedes the lowest 14.1. Comparing the Norwegian-Americans and the Norwegians the medians were respectively 14.9 and 14.8.

§ 13. The Table of Distribution No. IV indicates module results likewise the chart (Chart No. IV) which follows.

TABLE OF DISTRIBUTION No. IV.

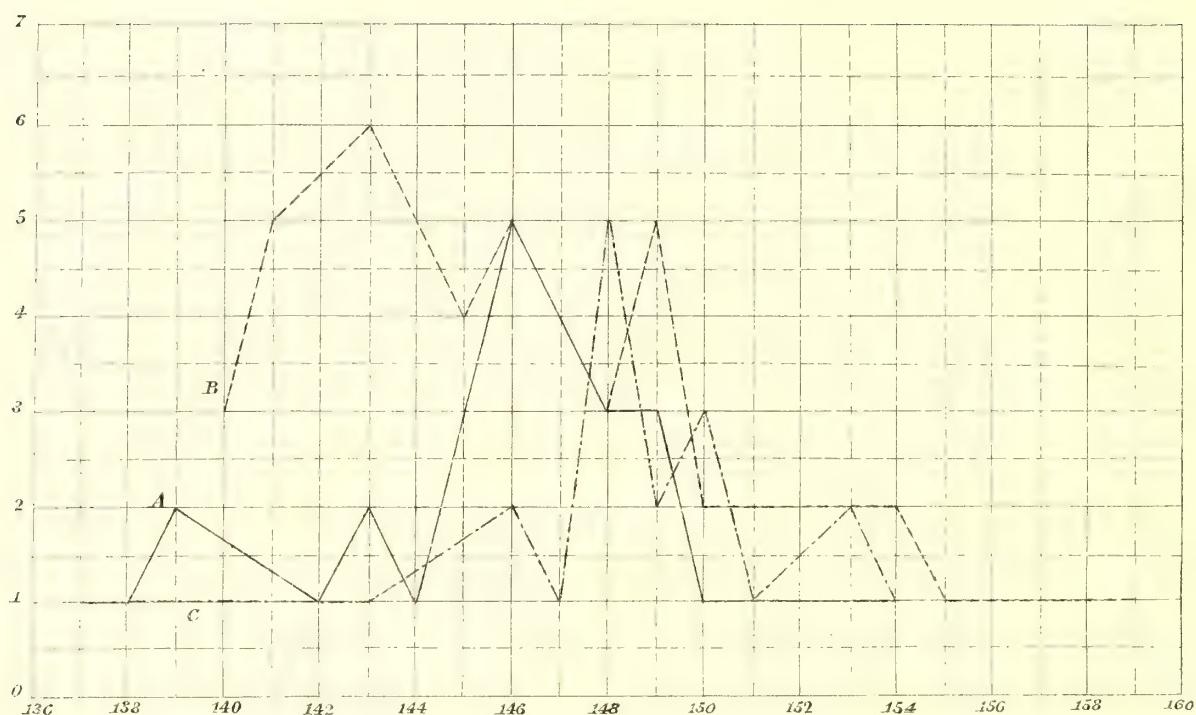
	13.7	13.8	13.9	14.0	14.1	14.2	14.3	14.4	14.5	14.6	14.7	14.8	14.9	15.0	15.1	15.2	15.3	15.4	15.5	15.6	15.7	15.8
Swedish-Americans . . .	1	1	2	—	—	1	2	1	—	5	—	3	3	1	1	—	1	1	—	—	—	—
Norwegian-Americans .	—	—	—	—	3	5	6	2	4	5	4	3	5	2	2	2	—	2	1	1	—	—
Danish-Americans . . . .	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	1	—	—	1	—	—	—	—	—
Swedes 13.0° 1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
Norwegians 183° 1	1	—	—	—	—	—	1	—	—	2	1	5	2	3	1	1	2	1	—	—	—	1+

In summing up the module computation the following table shows the tabulated position of the groups according to greatest, least, average and median modules:

M O D U L E.

	Greatest.	Least.	Average.	Median.
Swedish-Americans . . . .	15.4	13.7	14.5	14.6
Norwegian-Americans . . . .	15.7	14.0	14.6	14.5
Norwegians . . . . .	18.3	13.7	14.9	14.8
Danish-Americans . . . . .	15.3	13.7	14.7	14.8
Swedes . . . . .	14.7	13.0	13.9	14.1

§ 14. The capacity figures show the greatest divergence among the Norwegians, the least among the Swedes. The average (greatest) capacity is Norwegian, the least Norwegian-American. The greatest median capacity is noted both among the Norwegians



Module.      *A*— Swedish Am.    *B*— Nor.-Am.    *C*— Nor.

Chart. IV.

and the Danish-Americans, while the least among the Swedes. Comparing these figures particularly for the Norwegians and the Norwegian-Americans, it is found that there is greater divergence among the former, than the latter, that the Norwegians rank first in the list of the five classes in reference to greatest average, while the Norwegian-Americans rank fifth, and that the Norwegian-Americans occupy third place in the list of highest medians. The conclusion is that Norwegian capacity is greater in diversity and greater in degree than the Norwegian-American.

§ 15. Analysing the contours of the capacity curves (Chart No. 5) the Norwegian shows the greatest solidarity, the Norwegian-American a general downward slope to a rising index and the Swedish-American an irregular, rising and falling tendency. Norwegian capacity is more even but reaches a higher degree than either the Swedish-American or Norwegian-American. This fact is likewise brought out by the distribution of individual figures according to capacity indices (Table of Distribution No. 5) where it is seen that Norwegian figures persist to the column 3900 while the Swedish-American and Norwegian-American cease at 3500—3600.

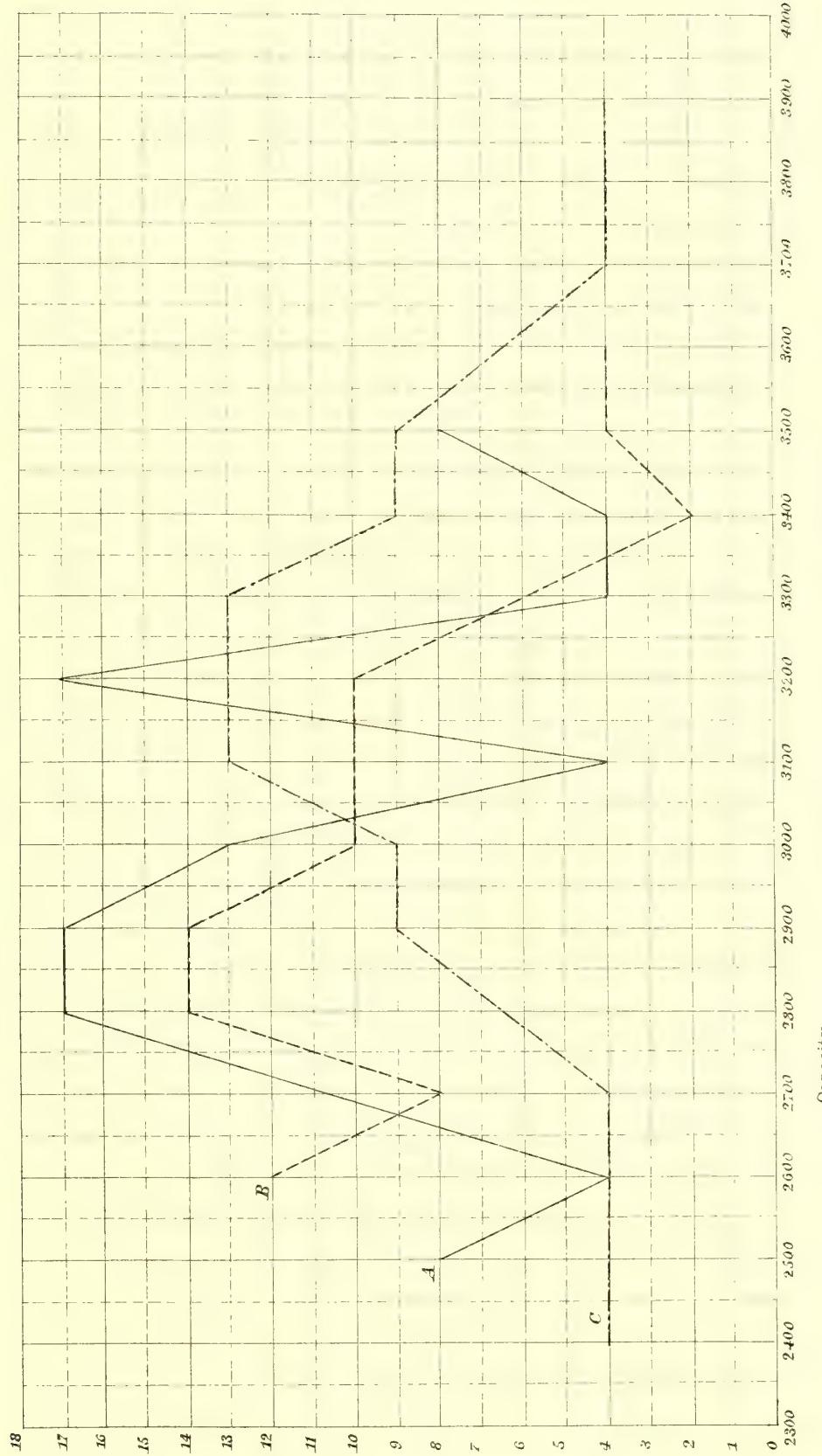


Chart. V.

TABLE OF DISTRIBUTION No. V.

	20 <sup>00</sup>	21 <sup>00</sup>	22 <sup>00</sup>	23 <sup>00</sup>	24 <sup>00</sup>	25 <sup>00</sup>	26 <sup>00</sup>	27 <sup>00</sup>	28 <sup>00</sup>	29 <sup>00</sup>	30 <sup>00</sup>	31 <sup>00</sup>	32 <sup>00</sup>	33 <sup>00</sup>	34 <sup>00</sup>	35 <sup>00</sup>	36 <sup>00</sup>	37 <sup>00</sup>	38 <sup>00</sup>	39 <sup>00</sup>	
Swedish Americans	—	—	—	—	—	2	1	—	4	4	3	1	4	1	1	2	—	—	—	—	—
Norwegian Americans	—	—	—	—	—	—	6	4	7	7	5	5	5	3	1	2	2	—	—	—	—
Danish Americans	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—	—	1	1	1	—	—	—	—	—	—
Norwegians	—	—	—	—	1	1	—	1	—	2	2	3	3	3	2	2	—	1	—	1	—
Swedes	1	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—

In conclusion, tabulating and classifying the capacity figures the following table is given: —

CAPACITY FIGURES.

	Greatest.	Least.	Average.	Median.
Swedish-American.	3560 cm <sup>3</sup>	2553 cm <sup>3</sup>	3045 cm <sup>3</sup>	3017 cm <sup>3</sup>
Norwegian-American.	3693 cm <sup>3</sup>	2619 cm <sup>3</sup>	2509 cm <sup>3</sup>	2999 cm <sup>3</sup>
Norwegian.	3914 cm <sup>3</sup>	2493 cm <sup>3</sup>	3216 cm <sup>3</sup>	3235.5 cm <sup>3</sup>
Danish-American.	3499 cm <sup>3</sup>	2815 cm <sup>3</sup>	3166 cm <sup>3</sup>	3233 cm <sup>3</sup>
Swede.	3117 cm <sup>3</sup>	2043 cm <sup>3</sup>	2602 cm <sup>3</sup>	2646 cm <sup>3</sup>

§ 16. Before summarizing the results of the foregoing three indices, module and capacity figures, absolute figures upon which such relative figures depend, will be presented (see Tables VI, VII, VIII). For length measurements (see Table IX of Absolute Figures) the greatest diversity is found among the Swedish-Americans, the highest average among the Norwegians and the highest median among the Norwegians and Danish-Americans.

L E N G T H . T A B L E VI.

	16.0	16.2	16.3	16.4	16.5	16.6	16.7	16.8	16.9	17.0	17.1	17.2	17.3	17.4	17.5	17.6	17.7	17.8	17.9	18.0	18.1	18.2	18.3	18.4	18.5	18.6	18.7	18.8	18.9	19.0	19.1	19.2	Total.	
Swedish-Americans	1	—	—	2	—	—	—	—	—	1	1	2	2	2	1	—	2	1	2	—	—	3	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	23	
Norwegian-Americans	—	—	—	—	—	1	—	2	1	2	—	3	4	3	7	4	3	4	1	1	1	1	2	3	1	—	2	—	1	—	—	47		
Norwegians	—	—	1	—	—	—	1	—	1	—	—	1	—	1	1	5	—	2	—	2	—	—	3	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	22
Danish-Americans	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5
Swedes	—	—	—	—	—	—	—	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
Total	1	—	—	8	—	1	—	—	3	2	4	1	5	7	5	10	5	12	7	5	12	7	5	1	4	7	4	4	1	1	2	1	—	100
Arithmetical mean.	1	—	—	1.5	—	1	—	1.5	1	1.2	1	2.5	2.3	1.7	2.5	2.5	3	1.4	1.7	1	2	1.7	1.3	2	1	1	2	1	1	1	—	1	—	1

B R E A D T H. T A B L E VII.

	13.0	13.1	13.2	13.3	13.4	13.5	13.6	13.7	13.8	13.9	14.0	14.1	14.2	14.3	14.4	14.5	14.6	14.7	14.8	14.9	15.0	15.1	15.2	15.3	15.4	15.5	15.6	Total.
Swedish-Americans	—	—	—	—	1	1	1	—	1	2	2	3	1	3	1	2	2	1	2	—	1	—	—	—	—	—	—	23
Norwegian-Americans	—	—	—	—	1	—	2	2	9	1	8	7	6	2	6	—	2	2	1	—	—	—	—	—	—	—	—	47
Norwegians	—	—	—	—	—	—	1	1	—	1	—	2	3	2	1	—	6	—	—	1	1	—	—	2	—	1	—	22
Danish-Americans	—	—	—	—	—	—	1	—	—	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	5
Swedes	1	—	—	—	—	—	—	—	—	1	1	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—	3
Total	1	—	—	—	2	1	5	3	11	5	6	12	10	7	8	2	10	4	5	2	2	1	—	2	—	1	—	100
Arithmetical mean	1	—	—	—	1	1	1.2	1.5	3.6	1.2	2	4	3.3	2.8	2.6	2	3.3	1.3	1.6	1	1	1	—	2	—	1	—	—

HEIGHT. TABLE VIII.

	9.3	10.8	10.9	11.0	11.1	11.2	11.3	11.4	11.5	11.6	11.7	11.8	11.9	12.0	12.1	12.2	12.3	12.4	12.5	12.6	12.7	12.8	12.9	13.0	13.1	13.2	13.3	13.4	13.5	13.6	13.7	13.8	Total
Swedish-Americans	-	1	1	-	-	2	1	1	2	-	-	2	-	3	3	-	2	-	1	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	23		
Norwegian-Americans	-	-	1	1	2	1	1	5	2	4	1	-	2	3	3	2	2	3	3	1	-	-	3	2	1	2	-	-	-	1	1	47	
Norwegians	-	-	-	1	-	-	1	-	-	1	2	-	1	1	1	1	1	3	1	1	-	-	-	-	-	2	-	-	2	-	1	22	
Danish-Americans	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	1	-	-	1	-	-	-	-	1	-	-	1	-	-	2	-	-	-	-	-	-	5	
Swedes	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	3			
Total	1	2	1	1	2	2	4	3	6	3	7	4	-	5	7	4	7	6	6	7	2	1	1	3	4	1	5	-	-	2	1	2	100
Arithmetical mean	1	1	1	1	1	2	1.3	1	3	1.5	2.3	1.3	-	1.6	1.4	2	1.7	2	3	1.7	1	1	1	3	2	1	1.6	-	2	1	1	-	

TABLE IX.

	Length of Head.			
	Greatest.	Least.	Average.	Median.
Swedish-American.	19.0	16.0	17.5	17.4
Norwegian „	19.2	16.6	17.8	17.5
Norwegian.	18.9	16.4	18.2	17.8
Danish-American.	18.6	17.7	18.0	17.8
Swedish.	17.8	16.9	17.4	17.5
	Width of Head.			
	Greatest.	Least.	Average.	Median.
Swedish-American.	15.0	13.4	14.2	14.1
Norwegian „	14.9	13.4	13.8	14.2
Norwegian.	15.5	13.6	14.4	14.5
Danish-American.	15.1	13.6	14.4	14.8
Swedish.	14.0	13.	13.6	13.9
	Height of Head.			
	Greatest.	Least.	Average.	Median.
Swedish-American.	13.3	10.8	11.9	12.0
Norwegian „	13.9	11.0	11.9	12.1
Norwegian.	13.9	11.1	12.5	12.5
Danish-American	12.8	11.3	12.0	12.1
Swedish	12.6	9.3	10.9	10.8

For width measurements the greatest diversity lies in the Norwegian column, the highest average in the Norwegian and Danish-American, and the highest median in the Danish-American column. As for height measurement the greatest diversity is found in the Norwegian-American measurements and the highest average and the highest median in the Danish-American. Thus Norwegians claim, by median the greatest height, tie with the Danish-Americans for length and take second place with Danish Americans for width. In comparing the Norwegians and the Norwegian-Americans particularly, it is seen that median length is 17.8 cm for the former, 17.5 cm for the latter, median width 14.5 cm and 14.2 and median height 12.5 and 12.1 cm. For all measurements the Norwegian-American is lower.

§ 17. Summarizing the results of the original investigation three general conclusions are reached, firstly, that there is no change of index between Scandinavians born in Europe and living in America from the Scandinavians born and living in America; secondly, no dolichocephalic cases are found, and thirdly, that the bulk is low-headed and mesocephalic. That there is virtually no change of index is brought out by

C. I. I., the formula used and most generally accepted by scientists. According to that formula the plotted curves (Chart No. I) showed a middle position for the Norwegian with the Swedish-American and Norwegian-American at opposite limits while the following table likewise points out that Norwegians (index 80°) occupy a position midway between the two Scandinavian-American groups (indices 79°—81°):

Cephalic Index I.				
	Greatest degree.	Least.	Greatest %.	Index.
Swedish-Americans	93°	75°	21 %	81°
Norwegian-Americans	86°	75°	12 %	79—80°
Norwegians	93°	75°	22 %	80°

Further there are no cases of dolichocephaly. The following table, based upon C. I. I shows the number and percents of the groups according to dolichocephalic, x—74.9°, mesocephalic 75°—79.9°, and brachycephalic 80°—x classification:

	Dolichocephalic.	Mesocephalic.	Brachycephalic.			
	No.	%	No.	%	No.	%
Swedish-Americans			9	39	14	61
Norwegian-Americans			31	66	16	34
Norwegian			11	50	11	50

It is to be observed that no cases fall in the dolichocephalic class and that the bulk is mesocephalic.

§ 18. But it may be objected that C. I. I only makes use of two of the three absolute figures of measurement, width and length, therefore the conclusions of C. I. II which embraces head height and length are presented. According to the following table it is seen that the bulk of the cases are chamaecephalic, that is low-headed, for 65 %, 86 % and 50 % fall in that class as against 26 % and 10 % in the orthocephalic or mediumly low-headed and 9 %, 14 % and 40 % in the hypsicephalic or tall-headed class:

Cephalic Index II.						
	Chamae.	69.9°	Ortho.	74.9	Hyps.	75°
	No.	%	No.	%	No.	%
Swedish-Americans	15	65	6	26	2	9
Norwegian-Americans	40	86	0	0	7	14
Norwegians	11	50	2	10	9	40

It is further to be observed that it is the bulk of all three groups which falls in that class, therefore sustaining the contention that there is no change between Scandinavian and Scandinavian-American cases.

§ 19. The general conclusions based on all the tables are that there is no change  
I. A. t. E. XXII. 10

of classification between the groups, what has been called "pure" Scandinavian, the group of Norwegian children born of Norwegian parents in Norway, never differs, more than a change of degree, from Scandinavian-American that is children born of Scandinavian parents in America: there are no dolichocephalic cases; the bulk is mesocephalic.

§ 20. It remains to compare these results with the classic Scandinavian type. Referring to RETZIUS' tables of measurements (*Anthropologia Suecica*, p. 85—119) it is seen that he measured 44,941 skulls. At first glance a discrepancy of comparison is discovered. RETZIUS' measurements were performed on adult skulls, these of the present study are living heads of children. However, the discrepancy can be covered in a way, since by the addition of two units to a skull measurement or index the living head can be fairly accurately computed. (*Anthropologia Suecica*, p. 86). But furthermore whether head measurements change from childhood to adulthood is a disputed fact. Taking the negative side of the controversy and quoting PFITZNER (*Anthropologia Suecica*, p. 86) and HOESCH-ERNST (*Das Schulkind in seiner körperlichen und geistigen Entwicklung*) we can draw up some sort of comparison between the results of the RETZIUS investigation and the newly acquired Scandinavian American figures.

RETZIUS used the first cephalic index and measured "die Kopflänge oder die grösste Länge des Kopfes ohne Abzug für die Haut, von der Glabella bis zum Tuber occipitale." (*Anthropologia Suecica*, p. 110). The total number of cases equalled 44,491, the total number of Swedish-Americans measured for the study at hand was 23. The greatest number of indices in the former were 6,058 or 13.5 % at 75°, in the latter 5 or 21 % at 81°: the smallest index in the former 67°, in the latter 75°, the greatest 87° against 93°, the average 77.5° against 81°, and the median 77.5° as against 81°. Classifying the indices according to RETZIUS' divisions:

RE TZ I U S.		S T E V E N S O N.		
Die Anzahl der Indiv. der Index-Klassen bei 5 Teilung der Scala.	Mann.	Procent.	Number.	Percent.
55—59 Extremdolichocephale.	3	—	—	—
60—64 Ultradolichocephale.	10	—	—	—
65—69 Hyperdolichocephale.	477	1 %	—	—
70—74 Dolichocephale.	13,023	29 %	—	—
75—79 Mesocephale.	25,505	56 %	9	39 %
80—84 Brachycephale.	5,549	12.3 %	11	47 %
85—89 Hyperbrachycephale.	276	0.6 %	2	9 %
90—94 Ultrabrachycephale.	31	0.1 %	1	4 %
95—99 Extrembrachycephale.	5	—	—	—
Total	44,879	—	23	99 %

It is to be observed the majority of RETZIUS' cases fall in the mesocephalic class that is 56%: the majority of STEVENSON cases in the brachycephalic 47%. The next in rank in each case is dolichocephalic and brachycephalic respectively. When however, the RETZIUS results are corrected by the addition of 2 units to these skull measurements, the percents would rise to higher brachycephalic and mesocephalic and less dolichocephalic. In the same way in the preceding remarks every degree stated according to RETZIUS would have to be raised two units to correspond to STEVENSON results. The statements summarized give the following conclusions:

	Greatest.	Smallest.	Average.	Median.
RETZIUS (corrected 2)	89°	69°	79°	79.5°
STEVENSON	93°	75°	81°	81°

§ 21. GUSTAVE RETZIUS quotes a table of measurements computed by KARL M. FÜRST, who measured 13 adults of both sexes. He used the collective method and applied the formula  $\frac{\text{max. } W}{\text{max. } L} \times 100$  for which he took greatest length and breadth of head. (*Anthropologia Suecica*, p. 86).

From the thirteen cases mean values of head length, breadth and index were taken. When comparing his results with the results of the investigation at hand the following table is found.

	FÜRST <sup>1)</sup> Swedish adults.	STEVENSON. Swedish-American children.
Median length	19.0	17.4
Median width	15.3	14.1
Greatest index	89.67	93.7
Least index	77.15	75.2
Average index	82.91	82.42
Median index	82.41	81.0

In the above table it is seen firstly that the absolute figures length and width vary greatly; the Swedish-American children falling below the Swedish adults: secondly, that the indices of the Swedish-Americans show a greater distance of degree; and thirdly, that average indices are equal, varying only in the tenths and hundredths places, and median falls slightly for Swedish-Americans. The conclusion is that there is virtually no difference between Swedish-American and Swedish head indices, based on comparison of FÜRST and STEVENSON head measurements.

§ 22. In conclusion it can be said that the query, do Scandinavian-American head measurements vary from the accepted type, is answered negatively. The Scandinavian-American results compared inter se proved the negative side of the controversy, comparison to generally accepted Scandinavian type likewise proves, with slight variation, the negative side. The following quoted indices from various sources reinforce the point

1) (*Anthropologia Suecica*, p. 85).

for DENIKER (The Races of Man, p. 585) places the Swedes at  $78.2^{\circ}$ , BEDDOE (TOPINARD, Anthropology, p. 327) places the Danes at  $80.5^{\circ}$  and Swedes at  $78.8^{\circ}$ , DAVIS (TOPINARD, Anthropology, p. 241) Swedish skulls at  $75^{\circ}$ , RIPLEY (The Races of Europe, p. 205—208) gives the Scandinavians the Teutonic index of  $77^{\circ}$ — $83^{\circ}$  and CHANCELLOR (Temperament and Education of Foreigners and their Children for American Citizenship, p. 196) places the Teutonic index at  $78^{\circ}$ . Topinard speaks of the Danes as brachycephalic and the Norwegians and Swedes as dolichocephalic and he mentions the primitive blond type as dolichocephalic. Without doubt this statement of TOPINARD's can be qualified for two races have existed in Scandinavia since the Neanderthal age (SØREN HANSEN, OTTO AMMON, DAVID HEPBURN) and it is the tall fair dolichocephalic type which TOPINARD mentions in distinction from the short, dark brachycephalic type.

§ 23. Finally in comparing the results of later investigations in Scandinavia, it is found that C. F. LARSEN (Nordlands-befolkningen: Anthropologiske undersøgelse) measuring in 1904, in Norway, 200 heads of military men, of about twenty-three years of age, by means of VIRCHOW's compasses and millimetre, and taking the greatest length of head at the most projecting point of tuberosity found the following indices:

EXTRACT FROM TABLE I.<sup>1)</sup>

Groups.	Index.
Scandinavian-Teutonic Dolicho-Mesocephalian (South District)	$77.8^{\circ}$
Scandinavian-Teutonic Dolicho-Mesocephalian (North District)	$78.2^{\circ}$
Brachycephalian 80—82 with traces of Scand. Teutonic	$81.0^{\circ}$
Blond brachyc. peculiar stamp (South District)	$84.3^{\circ}$
Blond brachyc. peculiar stamp (North District)	$84.4^{\circ}$
Brachycephal with traces of mixed Scand. Teutonic type	$84.0^{\circ}$

The results of the Danish Anthropological Committee measuring in 1904, the heads of 4,000 adults of both sexes, aged 20—65 years, all districts of Denmark (SØREN HANSEN, The Breadth-Index of the Head in Danes, Meddelelser om Denmarks Anthropol. Afdeling 2, p. 269) proved to be  $81^{\circ}$  head-index. Thus the results obtained in America, average head-index  $79$ — $81^{\circ}$ , agree with those obtained in Europe and reiterate the conclusion made above, that there is to be found a constant Scandinavian head-type in America.

<sup>1)</sup> LARSEN, C. F. Page 14. Tabel I Typologiske Grupper Middelmaal og Middelidices (millimeter).

## BIBLIOGRAPHY.

- ÅLILENUS, KARL. Friedrich Ratzel och hans anthropogeograficka lärobygnad. Ymer. 1906. p. 36.
- ARBO, C. O. E. „Die Körperlänge der männlichen Bevölkerung in Norwegen im Alter von 22. bis 23. Jahren.”  
Beobachtungen über die männliche Bevölkerung Norwegens bezüglich ihrer Tauglichkeit für den Militärdienst.  
Weitere Beiträge zur Anthropologie der Norweger. III. Das Amt Stavanger.
- BROCA, PAUL M. Sur la Classification et la Nomenclature Craniologiques d'après les Indices Céphaliques. Revue d'Anthropologie, 1872. p. 385.
- BOAS, FRANZ. Changes in the bodily form of descendants of immigrants. Washington, 1910. (The Immigration Commission Senate Document N°. 208, p. 112).
- BOWDITCH, H. P. The Growth of Children. Amer. Sta. Ass'n 1894.
- CHANCELLOR, W. E. Temperament and Education of Foreigners and of their Children for American Citizenship. Educational Foundations vol. XXIV. N°. 4.
- DENIKER, JOSEPH. The Races of Man. London, 1900.
- FÜRST, C. M. Skelett fynd i jämtlandska grafvar från den yngre järnåldren. Ymer, vol. XXV, p. 372—401. Stockholm, 1905.
- GALTON, FRANCIS. On Head Growth in Students at the University of Cambridge. Journal Anthr. Institute, London. XVIII. p. 155.
- HRDLIČKA, ALEŠ. Anthropological Investigations on One Thousand White and Colored Children of both Sexes. 47th Annual Report of the New-York Juvenile Asylum, 1898.  
Measurements of the Cranial Fossae. N°. 1521. Proceedings of the United States National Museum, vol. XXXII, p. 177—232.
- HOESCH-ERNST, LUCY and MEUMANN, ERNST. Das Schulkind in seiner körperlichen und geistigen Entwicklung. Leipzig. 1906.
- HANSEN, SØREN. The Breadth-Index of the Head in Danes. Meddelelser om Danmarks Anthropologi. Afdeling 2. p. 221. MCMVII.
- HEPBURN, DAVID. The Transverse, Vertical and Antero-posterior Diameters of Dolicho-cephalic and Brachycephalic Scandinavian Crania. Videnskabs-Selskabet i Christiania. Forhandlinger Aar. 1905 N°. 2.
- LARSEN, C. F. Nordlands-befolkningen: Anthropologiske undersøgelser. Videnskabs-Selskabets Skrifter. I. Matematisk Naturvidenskabelig Klasse. 1905. N°. 2. Christiania.  
„Norske kranietyper.” Christiania, 1901.
- MANOUVRIER, LEONCE. L'Indice céphalique et la Pseudo-Sociologie. Revue l'Ecole d'anthrop. IX. Paris, 1899.
- MACNAMARA, N. C. Craniology. Nature, vol. 63, pp. 454—458.
- MONTELIUS, G. O. A. La Suède Préhistorique. Stockholm. 1874.
- MAC DONALD, A. Experimental Study of Children Including Anthropometrical and Psychophysical Measurements of Washington School Children. Washington, D. C., Government Printing Office. 1899.
- QUETELET. Anthropométrie ou Mesure des Différentes Facultés de l'Homme. Bruxelles, 1870.

- RIPLEY, WILLIAM Z. *The Races of Europe*. New-York. 1899.  
Supplement. New-York. 1899.
- The European Population of the United States. *Journal Anthropological Institute*, XXXVII, London, 1908.
- “Curves of Cephalic Index.” *Science*, N. S. p. 578. 1898.
- RANKE. *Der Mensch*. Band II. Leipzig. Bibliographisches Institute. 1888—1890.
- RADOSAVLJEVICH, PAUL R. “Professor BAOS’ New Theory of the Form of the Head, a Critical Contribution to School Anthropology.” *American Anthropologist* (N.S.), vol. XIII, No. 3. 1911.
- RETZIUS A. A. Om Formen af Nordboarnes Cranier. *Förhandl. vid de Skandinav. Naturforskarnes tredje möte*. Stockholm, 1842. “Ethnologische Schriften.” Stockholm, 1864.
- RETZIUS GUSTAVE. Våra förfäders kranieform. *Crania suecica antiqua*. Ymer, vol. 20, p. 76—78. 1900.
- RETZIUS, G. and FÜRST, K. M. *Anthropologia Suecica*. Beiträge zur Anthropologie der Schweden. Stockholm, 1902.
- RUSSELL, FRANK. Studies in cranial variation. *American Naturalist*, vol. 34 pp. 737—745. 1900.
- SERGEI, G. *The Mediterranean Race*. New York. 1909.
- SIMESSEN, R. J. Om Afvigelerne i Hovedets Grundform forde forskjellige Kjön og Aldre. Kjøbenhavn. 1853.
- SMURTHWAITE, T. E. *Practical Anthropology*. London. 1912.
- STEENSBY, H. D. Preliminary Observations on the Racial Types in Denmark. *Meddelelser om Danmarks Anthropologi*. Afdeling I, p. 161.
- TOPINARD, PAUL. *Anthropology*. London. 1890.
- VENN, J. Cambridge Anthropometry. *Journal Anthro. Institute*, XVIII, p. 140—154. London. 1888.
- VIERORDT, HERMANN. *Anatomische Physiologische und Physikalische Daten und Tabellen*. Jena. 1906.
- WELKER, H. SCHILLER’S Schädel- und Todtenmaske. Braunschweig. 1883.
- WEST, G. M. Anthropologische Untersuchungen an Schulkindern in Worchester, Mass., Amerika. *Archiv für Anthrop.*, 1893.
- WHIPPLE, G. M. *Manual of Mental and Physical Tests*. Baltimore. 1910.
- Archiv für Anthropologie. Suppl. *Anthropologische Sammlungen Deutschlands*. Heidelberg. Berlin. vol. 24. 1896—1897.
- AMMON, OTTO. Zur Anthropologie Norwegens. *Centralbl. für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*. Jahrg. 5 pp. 129—137. 1900.
- ARBO, C. O. E. Den blonde brachycephalnog dens sandaynlige udbredningsfelt. *Videnskabs-Selskabet i Christiania. Forhandlinger Aar.* 1906.
- HANOVER, A. Den menneskelige Hjerneskals Bygning ved Anancephalia og Misdannelsens Forhold til Hjerneskallens Primordialbrusk. *Kongeligt Dansk Videnskabernes Selskab. Skrifter, Raekke 6 Naturvidensskabelig og mathematiske. Afdeling 8*. Kjøbenhavn 1882.
- HULTKRANZ, J. V. Ueber die Körperlänge der schwedischen Wehrpflichten. *Centralblatt für Anthropologie* I, p. 289—291. 1896.
- HADDON, A. C. *The Study of Man*. London. 1898.  
*The Races of Man*. London. 1909.
- BOAS, FRANZ. Heredity in Head Form. *American Anthropologist* (N.S.) 5, p. 530—538. 1903.

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE. — BIBLIOGRAPHISCHE ÜBERSICHT.

Pour les abréviations voir p. 24.

GENÉRALITÉS.

M. P. G. MAHOUDEAU (R. A. XXIII p. 348: La marche bipède du Gibbon; p. 365: Les Manifestations raisonnées chez les Gibbons) donne un cours d'anthropologie zoologique.

M. GASTON GAILLARD (Bull. S. A. IV p. 271) donne une étude sur des phénomènes d'imprégnation et de saturation au point de vue de l'eugénie et de l'anthropologie.

M. FRANZ BOAS (Z. E. XLV p. 615: Einfluss von Erblichkeit und Umwelt auf das Wachstum) publie une étude sur l'influence de l'hérédité et du milieu sur la croissance.

Bull. S. A. IV contient la fin de l'étude de Mme BERTHA DE VRIESE (p. 306: La signification morphologique de la rotule basée sur des recherches anthropologiques), avec la conclusion que la longueur proportionnelle de la rotule est un caractère distinctif des races humaines; une notice du Dr. ADOLPHE BLOCH (p. 369) à propos d'un enfant né avec une queue; et des observations du Dr. FELIX REGNAULT (p. 400: Les monstres dans l'ethnographie et dans l'art. Av. fig.; p. 412: La reine de Pount. Av. fig.) sur un bas-relief de Deir-el-Sahari, Égypte, où à tort on a supposé un cas de stéatopygie, tandis que c'est une difformité.

M. J. L. DE LANESSAN (R. A. XXIII p. 329) explique les facultés intellectuelles et morales des animaux et de l'homme, d'après Buffon.

M. NILS OLAF HOLST (Anthr. XXIV p. 353: Le commencement et la fin de la période glaciaire) donne une étude géologique et archéologique dont les conclusions sont pour la plupart en opposition avec les théories qui ont actuellement cours dans la science.

M. le Dr. RUDOLF TREBITSCH (A. G. Wien XXXXIII p. 169: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens) et M. le Dr. MARIE PANCRITIUS (Anthropos VIII p. 854, 929: Die magische Flucht, ein Nachhall uralter Jenseitsvorstellungen) publient des essais de folklore comparé.

M. le Dr. P. E. MORHARDT (R. A. XXIII p. 352: Sexualité et prostitution) rend compte d'un livre du Dr. IWAN BLOCH (Die Prostitution. Berlin).

M. le Dr. KARUTZ (Z. E. XLV p. 545: Der Emanismus) propose une nouvelle dénomination pour le fétichisme, l'animisme etc., qui sont fondées sur les émanations de la matière.

M. JOSEF KOHLER (Z. V. R. XXX p. 477: Rechts-

vergleichende Skizzen) publie une étude de droit comparé.

EUROPE.

M. W. CRAHMER (Z. E. XLV p. 532: Bericht über ethnographische Arbeiten in Lappland (Torne-lappmark, Enare See, Kola. Av. fig.) publie un rapport sur ses travaux parmi les Lapons.

M. le Dr. MARCEL BAUDOUIN (Bull. S. A. IV p. 378. Av. fig.) fait des observations sur l'emploi possible, à l'époque néolithique, des haches polies, comme dents de herse, en agriculture.

M. P. HIRMENECH (Bull. S. A. IV p. 389) traite la question si les groupes mégalithiques du Morbihan étaient renfermés dans un enclos.

M. le Dr. GRILLIÈRE (Bull. S. A. IV p. 392: La taille des conscrits corréziens de la classe 1910) fait la comparaison avec la classe 1891, d'après le mémoire lu par le Dr. Colignon à la Société d'Anthropologie.

M. A. JAMIN (Bull. S. A. IV p. 416: Note rétrospective sur la double appellation qu'a reçue une même station préhistorique et les inconvénients qui peuvent en résulter) publie une note sur la grotte des Prés-Rouï, dite plus tard Grotte des Cotets.

M. G. COURTY (Bull. S. A. IV p. 433. Av. fig.) décrit des graffitti néolithiques représentant des conifères et des fougères; et (p. 438. Av. fig.) un pétroglyphe simulant des figurines humaines.

M. CHARLES RABOT (G. XXVII p. 348) publie des notes sur la vie pastorale dans la Savoie septentriionale, à propos de deux études de M. PH. ARBOS.

M. J. DÉCHELETTE (Anthr. XXIV p. 495) offre des remarques critiques sur les théories symbolistes, développées par M. Siret dans son livre sur l'ethnologie ibérique.

M. H. NEUVILLE (Anthr. XXIV p. 392) décrit le dolmen de Rosas et les monuments mégalithiques de la province de Gerona, Espagne.

M. LUIS DE HOYOS SAINZ (Anthr. XXIV p. 477. Av. fig.) donne une caractéristique générale des crânes espagnols.

Z. E. publie une contribution archéologique de M. A. KIEKEBUSCH (XLV p. 400: Versuch einer Rekonstruktion des vorgeschichtlichen Hauses von Buch. Av. fig.).

M. le Dr. OTTMAR RUTZ (Anthropos VIII p. 831: Richard Wagner als Rassenmensch) nie la mentalité allemande de Wagner.

Z. O. V. XIX contient des contributions du Dr.

G. GRABER (p. 217: Der heilige Mann der Niklai. Av. fig. Fin); du Dr. A. ALTRICHTER p. 245: Schnadahüpfeln aus der Iglauer Sprachinsel); et de M. WILFRIED TEPPNER (p. 254: Urin, ein Mittel zum Wäsche-waschen).

M. le Dr. AD. SCHÜCK (A. G. Wien XXXXIII p. 210: Über die Istro-Rumänen) publie une étude anthropologique sur les districts à population roumane de la Serbie.

M. LEO BARBAR (Z. V. R. XXXI p. 223: Gewohnheitsrechtliches aus Bulgarien) continue ses notes sur le droit coutumier de Bulgarie.

M. le Dr. E. FISCHER (Anthropos VIII p. 775: Sprachliche und dingliche Parallelen aus dem alten Thrakergebiet) donne de nouveaux arguments à l'appui de sa thèse que l'archipel grec et l'Asie Mineure ont été peuplés par des tribus thraces.

M. A. RIVAUD (R. A. XXIII p. 339) continue ses Recherches sur l'Anthropologie grecque.

M. F. von LUSCHAN (Z. E. XLV p. 307: Beiträge zur Anthropologie von Kreta) donne une contribution sur l'anthropologie de Crète.

#### ASIE.

M. le Dr. FRANK G. CLEMOW (G. J. XLII p. 534: A Visit to the Rock-tombs of Medain-i-salib, and the Southern Section of the Hejaz Railway. Av. fig.) publie une contribution à l'archéologie de l'Arabie.

M. HERBERT MUELLER (Z. E. XLV p. 405: Vorläufiger Bericht über Reisen und Studien in China, 1912. Av. fig.) publie un rapport sur des explorations archéologiques dans la Mandjourie méridionale. Le même journal contient une note de M. HANS VIRCHOW (p. 640, Av. fig.) sur un crâne chinois provenant d'une sépulture ancienne.

M. A. DE MORTILLET (R. A. XXIII p. 397. Av. fig.) publie des observations sur l'âge du bronze en Chine.

Le P. FERD. HESTERMANN (Anthropos VIII p. 836: Zur ostasiatischen Kunstgeschichte. Av. fig.) fait des observations à propos d'un livre de M. E. BOERSCHMANN (Die Baukunst und religiöse Kultur der Chinesen).

M. A. F. LEGENDRE (G. XXVI p. 365) donne un rapport sur une exploration dans la Chine occidentale et dans les marches tibétaines.

Ostas. II. contient des contributions de M. H. STUERMANN (XXVII p. 285: Chinesische Kinderliedchen); M. GEORG MÜLLER (p. 331: Alt-chinesische Bogenwaffen); M. R. KUNZE (p. 332: Die Tempel in Ise); et M. A. F. WOHLGEMUTH (p. 408: Das Fischen mit Kormoranen im Norden der Provinz Kuantung).

M. KURT MEISSNER (Mitt. Ostas. XIV p. 227: Die „Yose“) publie des notes sur un établissement japonais qui correspond à peu près à notre cabaret mais est bien plus populaire; les conteurs sont les principaux personnages.

M. F. MAEDA (Mitt. Ostas XIV p. 269: Die Japanische Steinzeit) donne des notes supplémentaires aux planches publiées dans la livraison antérieure.

M. HANS VIRCHOW (Z. E. XLV p. 613: Drie Gips-Abgüsse von der Nase eines Japaners. Av. fig.) fait la comparaison du nez européen avec le nez japonais.

L'abbé H. KROMER (R. A. XXIII p. 358) publie des notes sur quelques populations de Birmanie.

Anthropos VIII contient des contributions de M. A. BOURLET (p. 881: Pactes d'amitié chez les Thay, Birmanie); du Dr. O. FRANKFURTER (p. 736: Buddhistische Zeitrechnung in Siam); de M. L. ROESKÉ (p. 670, 1026: Métrique Khmère, Bat et Kalabat); et du P. CADIERE (p. 593, 913: Instructions pratiques pour les missionnaires qui font des observations religieuses), avec beaucoup d'exemples tirés de l'expérience de l'auteur dans l'Annam.

M. JEAN DE MECQUENEM (Bull. E. O. XIII no. 2 p. 1: Les bâtiments annexes de Ben Mala. Av. fig.) et M. GEORGE COEDÈS (ibid. p. 23: Note sur l'iconographie de Ben Mala Av. pl.) décrivent les ruines d'un temple cambodgien.

M. le Dr. EUGEN WERNER (P. M. LIX p. 202: Unter den Inlandstämmen der Malaiischen Halbinsel) décrit des types de tribus senois.

I. G. (XXXV p. 1193: De Koning van Atjeh bezoekt de Moskee) contient une contribution au cérémoniel de la cour atchinoise d'après un règlement publié en 1851.

M. J. WINKLER (Z. E. XLV p. 436: Der Kalender der Toba-Bataks auf Sumatra) publie des notes sur un calendrier indigène de Sumatra.

MM. N. ARIANI et ALB. C. KRUYT (De Bare'e-sprekende Toradjas van Midden-Celebes, Batavia) publient un second volume de leur livre sur les indigènes de Célèbes Centrale.

#### OCEANIE.

Anthropos VIII contient des contributions du missionnaire P. SIXTUS WALLESER (p. 607, 1044: Religiöse Anschauungen und Gebräuche der Bewohner von Jap, Deutsche Südsee); du P. JOSEPH MEIER (p. 688: Die Zauberei bei den Küstenbewohnern der Gazelle-Halbinsel, Neupommern. Fin); de M. G. CAMDEN WHEELER (p. 738: A Text in Mono Speech, Bougainville Strait, Western Solomon Islands); de M. F. GRAEBNER (p. 801: Der Erdofen in der Südsee); du P. J. SCHEBESTA (p. 880: Sprachengruppierung und Totemismus in der Potsdamshafen-Gruppe, Deutsch-Neuguinea); du P. J. DE MARZAN (p. 880: Histoire de la tribu de Vunaqunu, Viti Levu, Fiji, et de son arbre totem); du P. V. M. EGIDI (p. 978: Mythes et Légendes der Kuni, British New-Guinea), transcription et traduction; du P. OTTO MEYER (Fischerei bei den Uferleuten des nördlichen Teiles

der Gazellehalbinsel und speziell auf der Insel Vu-atam, Neu-Pommern. Av. pl. Fin).

M. YVES GUYOT (Bull. S. A. IV p. 377: Les pygmées de la Nouvelle-Guinée) publie une notice sur un rapport du capitaine C. G. RAWLING.

L'article de M. FRITZ SARASIN (Z. G. E. 1913 p. 585: Neu-Caledonien) contient des détails ethnographiques sur les Canaques.

Le missionnaire CHRISTIAN KEYSER (P. M. LIX p. 177: Die erste Ersteigung der östlichen Gipfel des Finisterregebirges, Kaiser-Wilhelmsland. Av. fig.) fait des observations sur le caractère des Papous.

#### AFRIQUE.

Le P. F. HESTERMANN (Anthropos VIII p. 1104; Kritische Darstellung der neuesten Ansichten über Gruppierungen und Bewegungen der Sprachen und Völker in Afrika) traite les théories sur l'ethnographie d'Afrique.

M. le prof. Dr. D. WESTERMANN (P. M. LIX p. 197: Die Sprachen der Hamiten) publie une étude linguistique.

M. H. WEISGERBER (R. A. XXIII p. 420. Av. fig.) donne un aperçu des recherches de MM. Bertholon et Chantre dans la Berbérie orientale.

M. le Dr. M. BOULLIEZ (Anth. XXIV p. 399) publie des notes sur les populations Goranes, qui occupent actuellement toute la partie du Sahara oriental, comprise entre la Tripolitaine et le territoire du Tchad. Le même journal contient des contributions du Dr. H. NÉEL (p. 419: Statuettes en pierre et en argile de l'Afrique occidentale. Av. pl. et fig.; p. 445: Note sur deux peuplades de la frontière Libérienne, les Kissi et les Toma. Av. fig.).

Bull. S. A. IV publie des communications de M. GASTON JOSEPH (p. 371: Exploitation indigène de l'or en Côte d'Ivoire. Av. fig.; p. 376: Le jeu de „diabolo” à la Côte d'Ivoire; p. 384: Sur la préhistoire en Côte d'Ivoire. Av. fig.; p. 389: Le „Goundou”, espèce de tumeur des os de la face, assez fréquent chez les indigènes de la Côte d'Ivoire).

Z. E. XLV publie des contributions du baron von SEEFRID (p. 421: Beiträge zur Geschichte des Manguvolkes in Togo. Av. fig.); de M. B. ANKERMANN (p. 632: Vorlage von Negerzeichnungen aus Ostafrika und Kamerun. Av. fig.); de M. BRUNO GUTMANN (p. 475: Feldbausitten und Wachstumsbräuche der Wadschagga).

Anthropos VIII publie des contributious de M. D.

WESTERMANN (p. 810: Die Mossi-Sprachengruppe im westlichen Sudan); du P. H. MOLITOR (p. 714: La musique chez les Nègres du Tanganyika), avec des spécimens de mélodies; du P. ALEX. ARNOUX (p. 754: Le Culte de la Société Secrète des Imandwa au Ruanda. Fin); des Pp. SOURY-LAVERGNE et DE LA DEVÈZE (p. 779: La Fête nationale de Fandroana en Imerina, Madagascar. Av. pl. Fin). Le même journal (p. 1157) contient un compte rendu du livre du Dr. EUGEN FISCHER (Die Rehobother Bastards und das Bastardierungsproblem beim Menschen. Av. pl. et fig. Jena).

Les Boschimans font le sujet d'articles de M. HANS VIRCHOW (Z. E. XLV p. 644: Kopf eines männlichen Buschmannes. Av. fig.); et du P. ALBERT SCHWEIGER (Anthropos VIII p. 652, 1010: Neu entdeckte Buschmannmalereien in der Cape-Provinz. Av. pl. et fig.).

#### AMÉRIQUE.

M. CARL M. FÜRST (R. A. XXIII p. 416) fait des observations à propos des remarques de M. G. Hervé sur un crâne de l'Ile aux Chiens décrit par Winslow (1722), avec une réponse de M. Hervé.

Anthropos VIII contient la fin des communications du P. JULIUS JETTÉ (p. 630: Riddles of the Ten'a Indians. Av. fig.).

M. G. HERVÉ (R. A. XXIII p. 378: Inventaire des antiquités indigènes de Saint Domingue (partie française), à la veille de la Révolution. Av. fig.) rend compte de l'oeuvre de Moreau de St.-Méry.

M. TH. KOCH-GRÜNBERG (Z. E. XLV p. 448: Abschluss meiner Reise durch Nordbrasiliens zum Orinoco, mit besonderer Berücksichtigung der von mir besuchten Indianerstämmen. Av. fig. et carte; Anthropos VIII p. 944: Betoaya-Sprachen Nordwestbrasiliens und der angrenzenden Gebiete; A. G. Wien XXXIII p. 235: Zwei Märchen der Taulipang Indianer) publie de nouveaux détails sur les tribus indiennes de la Guyane et du Brésil septentrional.

M. WALTER KNOCHE (Z. E. XLV p. 394: Einige Bemerkungen über die Uti-Krag am Rio Dolce, Espírito Santo) publie des notes sur une tribu appartenant au peuple des Aimorés ou Botocudos.

MM. G. DE CRÉQUI-MONTFORT et P. RIVET (Z. E. XLV p. 512: La langue Lapavu ou Apolista. Av. fig.) publient une contribution linguistique bolivienne, avec un vocabulaire recueilli par M. ERLAND NORDENSKIÖLD.

Zeist, janvier 1914.

G. J. DOZY.

#### LIVRES ET BROCHURES. — BÜCHERTISCH.

I. J. VAN GINNEKEN, *Handboek der Nederlandsche taal*. Deel I. De sociologische structuur der Nederlandsche taal I. Nijmegen, L. C. G. Malmberg, 1913.

I. A. f. E. XXII.

Hoewel een handboek der Nederlandsche taal niet in de eerste plaats voor ethnologen bestemd is, meen ik het reuzenwerk van Pater VAN GINNEKEN,

dat thans begonnen is te verschijnen, met een enkel woord in dit tijdschrift te mogen aankondigen. Het is jammer, dat aan den eersten band niet een prospectus van het geheele werk is toegevoegd, want nu kunnen wij ons voorloopig slechts een heel onzekere voorstelling maken van het ongetwijfeld grootsche opzet. Zelfs weten wij voor het oogenblik niet, hoe veel banden aan de sociologische structuur gewijd zullen zijn. Deze eerste band, die 552 bladzijden telt, valt in twee „boeken”, die respectievelijk „de locale taalkringen” en „de familiale taalkringen” behandelen. Behalve een uitvoerige dialectologie der Nederlanden, geeft het eerste boek een beschrijving van de creolizeeringen onzer taal, een bijzonder interessant gebied, dat vooral door HESSELING ontgonnen en bewerkt is. Pater VAN GINNEKEN heeft zeer veel aan diens geschriften te danken en erkent dat ook gaarne. In het algemeen treft ons de volledige kennis der vakliteratuur, die in alle onderdeelen van dezen band is waar te nemen. Het tweede boek, dat „de familiale taalkringen” behandelt, is in de volgende hoofdstukken verdeeld: de familietaal, de dreumestaal (van 1 tot 6 jaar), de kindertaal (van 6 tot 12 jaar), de jongens- en meisjestaal, de studententaal, de vrouwentaal, de oudere-menschenstaal. Dat de auteur niet in alle kringen der maatschappij gelijkelijk thuis is, spreekt vanzelf. Het zoude gemakkelijk zijn te vitten, maar ik laat dat liever aan anderen over, te meer daar ik het boek niet recenseer, maar er slechts de aandacht der ethnologen op wil vestigen. Die aandacht immers verdient het ten volle, al ware het alleen om de hoofdstukken, die aan de creolizeeringen gewijd zijn. Maar ook in zijn geheel heeft deze eerste band een niet geringe ethno-psychologische waarde. Een oordeel over het opzet van het werk is natuurlijk nog niet mogelijk<sup>1)</sup>.

C. C. UHLENBECK.

II. J. P. B. DE JOSELLIN DE JONG, Original Odžibwe-texts, with English translation, notes and vocabulary (Baessler-Archiv. Beiheft V. 1913).

These texts, containing 17 stories and 9 songs, were recorded by the author during a two month's stay in Red Lake Reservation, Minnesota, in the summer of 1911. "The main object of this work", says the author in his introduction "was to collect sufficient material to enable me to verify certain parts of Baraga's grammar, and by doing so, to judge of the usefulness of the book as regards future researches in the domain of comparative linguistics. How far I have succeeded I leave to the reader to judge; I

for one have come to the conclusion that, on the whole, Baraga's grammar is perfectly trustworthy. That the book is not faultless is a matter of course: both as regards spelling and the explanation of the form-system it shows certain defects; but as to the words and forms themselves, Baraga may safely be cited as a first rate authority."

As a work of verification and as a contribution to the practical knowledge of the language which is needed to make possible the solving of the many grammatical and phonetical problems in Odžibwe, these texts are to be welcomed with great joy. Interesting are the 10 last stories, in which many adventures of Nenabožo are told: Nenabožo is the Odžibwe culture-hero, whose character is partly identic with that of the Blackfoot Napi, viz. that of a wily trickster and a never-satisfied erotomaniac, partly that of a benignous creator and transformer. "The motives of all of them are generally known," says the author "so that I have not judged it necessary to add to each story extensive references to variants or motif-variants which are to be found among other tribes." Perhaps, however, it is not superfluous to note here the variants recorded in A. SKINNER, Notes on the Eastern Cree and Northern Saulteaux (Anthropol. Pap. Amer. Mus. of Natur. Hist. Vol. IX, Part I).

p. 13. Wolf is drowned in a little creek by breaking the command of throwing little sticks on it; kingfisher tells it to Nenabožo. SKINNER p. 173 (Northern Saulteaux): just the same. SKINNER p. 105 (Cree): a beaverwoman imposes on her husband this taboo to cross no little valley or creek without having broken first a twig and having laid it on the water: else it would become a large river.

p. 14—15. Nenabožo kills the old doctoring-woman and in her skin goes to the supernatural beings of the water (snakes); he steals Wolf's skin. SKINNER (Northern Saulteaux): Wisekejack kills Toad and goes in his skin to doctor the Panther; he steals Wolf's skin.

p. 15. The supernatural beings of the water cause the flood. SKINNER p. 173: the same. SKINNER p. 83 sqq (Cree): the flood is caused by piercing a beaver dam.

p. 15. Beaver, otter and loon dive for some earth, but in vain. Muskrat succeeds. Nenabožo spreads out the earth; while drying it ever grows; Wolf must run round the earth; the earth seems too small; after a while Wolf runs again and he can

1) Naar ik verneem, is er toch een prospectus in omloop. Het is jammer, dat de uitgever dien niet bij het exemplaar heeft gevoegd, dat mij werd toegezonden.

not arrive before he dies. SKINNER p. 83 sqq. (Cree): Muskrat dives in vain; Crow can find no moss; Wiságatcak conjures with some moss; Wolf runs round the raft holding the moss in his mouth; the earth appears on the raft; Wolf runs round for a week; after two weeks he has made the earth so large that he never comes back. SKINNER p. 173 sqq. (Northern Saulteaux): Beaver and otter dive in vain; Muskrat succeeds; Crow must fly and see if the earth is large enough; he finds it too small; then Wisekejack tells Wolf: "try to run around the earth and see how large it is"; so Wolf says: "I'll go, but if I never come back, this land will be big enough"; Wolf never comes back.

p. 16—17. Nenabožo kills Bear with the help of a weasel. SKINNER p. 86 (Cree): Wiságatcak puts a cataplasm of berries on Bear's eyes to improve his sight; he makes him sleep and kills him.

p. 18. Nenabožo is bitten by two branches, which he scolded for shrieking, while they were swung to and fro by the wind; wolves eat his bear. SKINNER p. 87 (Cree): two trees, which he commands to squeeze him, keep hold of him; they call up all the animals, who eat his bear.

p. 20 sqq. Nenabožo marries his 2 daughters by sly machinations. SKINNER p. 87: Wiságatcak gets also 3 women (not his daughters) by a trick.

p. 23 sqq. Nenabožo makes a pack from moss, which he loads on his back; he also makes an oblong dancing-lodge; the ducks must dance with their eyes shut; if they would look, their eyes would become red; Nenabožo breaks their necks; Hell-diver opens his eyes; therefrom his eyes are red now; he flies; Nenabožo pursues and kicks him; that is why the hell-diver's back looks flat and pointed. SKINNER p. 84: he calls the pack of moss his „singing wigwam” and really makes a wigwam out of it; he strangles them with a running noose; the loon opens his eyes and gets a kick, in consequence whereof his rump-bone has such a particular form now.

p. 24 sqq. Nenabožo tells his backside to look out, that no thief steals his roasted ducks; without reason he becomes angry with his backside; Indians hold a round bunch of feathers towards his backside; Nenabožo punishes his backside by burning it over a fire; he runs about farting and crying. SKINNER p. 84 sqq: his rump warns by breaking wind; he singes his rump and that is why the backside of man is now like it is, and not wrinkled like that of a frog; to revenge himself the rump drives away all the game by breaking wind. —

To be mentioned are the following misprints:

p. 5 l. 14 read: "three times" instead of "there times".

p. 20 l. 19 read: "cried" instead of "cied".

p. 25 l. 5 (from the bottom) read: "at" instead of "ad".

G. J. GEERS.

III. G. DE CRÉQUI—MONTFORT et P. RIVET, *Linguistique Bolivienne. La langue Kaničana.* (Extrait des Mémoires de la Société de Linguistique de Paris, tome XVIII).

Volgens d'ORBIGNY woonden de Kaničana-Indianen in een aantal dorpen gelegen tusschen 13 en 14 gr. N. B. en 67 en 68 gr. W.L. Van deze, reeds lang uitgestorven, taal is maar weinig bekend: enkele korte woordenlijsten en een paar onbetrouwbare teksten. Deze gegevens hebben de auteurs tot een woordenlijst verwerkt, voorafgegaan door een zeer korte en, zoals de schrijvers zelf opmerken, zeer hypothetische schets van enkele onderdeelen van het grammatische systeem. De gegevens wijzen niet op verwantschap met enige andere taalgroep.

J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

IV. G. DE CRÉQUI—MONTFORT et P. RIVET, *Linguistique Bolivienne. La langue Lapaču ou Apolista.* (Zeitschrift für Ethnologie, 1913, p. 512 vlg.).

Het Lapaču of Apolista, dat waarschijnlijk van oud gesproken werd in de streek waar later de missies van Santa Cruz en Apolo zijn gesticht (ongeveer 1½ graad ten N. van de oostpunt van het Titicaca-meer), is door ERLAND NORDENSKIÖLD voor een algehele vergetelheid bewaard. Op grond van de door dezen verzamelde woorden meenen de schrijvers te kunnen vaststellen, dat deze taal, die met verscheidene omliggende taalgroepen aannakingspunten vertoont, als een in oorsprong Arowaksch dialect moet worden beschouwd. Het komt ons voor, dat deze conclusie niet door de gegevens wordt gerechtvaardigd. Immers waarop gronden de schrijvers hunne overtuiging, dat er een essentieel verschil bestaat tusschen de overeenstemmingen met het Arowaksch en die met het Quichua. Met beide taalgroepen heeft het Lapaču een dertigtal woorden gemeen en de uiterst gebrekkige grammatische gegevens, die bovendien volstrekt niet alle op het Arowaksch wijzen, brengen ons al heel weinig verder.

Dit neemt natuurlijk niet weg, dat de schrijvers met het bijeenbrengen der gegevens op zichzelf reeds een verdienstelijk werk hebben verricht.

J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

V. G. DE CRÉQUI—MONTFORT et P. RIVET, *Linguistique Bolivienne. Les dialectes Pano de Bolivie.* (Extrait du Muséon 1913, pp. 19—78).

Op hunne bekende wijze hebben de schrijvers in dit artikel alle gegevens bijeengebracht, die wij omtrent de Pano-dialecten van Bolivia heden ten dage bezitten. Het lexicaal materiaal hebben zij in een woordenlijst samengevat en wat de bronnen aan

morphologische gegevens opleveren tot een, natuurlijk zeer korte, maar toch niet onbruikbare, grammatische schets verwerkt. Een zeer belangrijke rol spelen suffixen, niet alleen in het grammatische systeem, maar ook en misschien vooral als classificerende aanhangsels. In sommige gevallen is de oorspronkelijke beteekenis nog duidelijk te herkennen, in andere kunnen wij zelfs geen gissing daaromtrent wagen. Wellicht heeft ook de analogie veel oude grenzen uitgewischt. De schets wordt besloten met een lijst van vocalische en consonantische klankwisselingen, die zich tusschen de verschillende dialecten laten constateeren.

J. P. B. DE JOSSELIN DE JONG.

VI. Catalogus van 's Rijks Ethnographisch Museum.  
Deel VI: Atjèh, Gajō- en Alaslanden (Sumatra I).  
Door H. W. FISCHER. XXXI, 229 S. 40. 15 Tafeln.  
Leiden (E. J. Brill) 1912.

Deel VII: Bali en Lombok. Door Dr. H. H. JUIJNBOLL. XXIII, 177 S. 40. 16 Tafeln. Leiden (E. J. Brill) 1912.

Wir haben schon beim Erscheinen früherer Bände des Kataloges darauf hingewiesen, welch wichtiges Hilfsmittel diese grossangelegte Publikation für die Ethnographie Indonesiens ist, und so können wir auch die eben erschienenen weiteren Bände nur mit Freude begrüßen. Bei der ausserordentlichen Fülle des von Sumatra stammenden Materiale hat sich die Notwendigkeit einer Verteilung auf 4 Bände (Atjèh, Batakländer, Zentralsumatra, Südsumatra) ergeben.

Wie FISCHER in der Einleitung zum Bande Atjèh selbst hervorhebt, ist zu bedauern, dass bei den älteren Erwerbungen die genauen Herkunftsangaben fehlen. Die Gruppen Bekleidung und Waffen sind aber durch neuere Erwerbungen in unübertrefflicher Weise vertreten, wobei auf genaue Benennung der Objekte grosses Gewicht gelegt wurde, so dass der Katalog durch das beigelegte alphabetische Verzeichnis der vorkommenden einheimischen Namen nun — als Realienwörterbuch — auch eine wertvolle Ergänzung zu den bestehenden Wörterbüchern der Atjèhsprache bildet. Dies gilt insbesondere von den grossen Collectionen VELTMAN und VAN DALEN, die jede über ein halbes Tausend Nummern umfassen. Es konnte nun bei den Kleidungsstücken die Verwirrung, die hier bisher infolge des Umstandes herrschte, dass die Atjèher dasselbe Tuch bald als Hüft-, bald als Brust- oder Kopftuch tragen, einigermassen beseitigt werden. Der Ornamentik der Tücher wird genaue Beachtung geschenkt. Bei den Waffen konnte in Folge des reichen Vergleichsmaterials bereits an eine Gruppierung nach äusseren Merkmalen geschritten werden; so werden

die Dolche nach den Typen der Griffen gruppiert, die Schwerter jenachdem sie mit oder ohne Scheide getragen werden, und im ersten Fall wieder nach der Form der Scheide (mit oder ohne Mundstück) unterschieden. Diese Typen sind durch einige illustrative Textbilder erläutert. Auf Details kann hier naturgemäß nicht eingegangen werden; wie aber durch gelegentliche Bemerkungen bei der Beschreibung, durch Schilderung des Gebrauches u. s. w. auch über den Rahmen der Musealethnographie hinaus so manches interessante Streiflicht auf die Lebensführung der Eingeborenen fällt, braucht nicht erst betont zu werden. Ueber den Gebrauch des Pflanzstockes, über das Pflügen, über das Ersteigen von Bäumen mittels eingeschlagener Holznägel (zur Bienenwachsgewinnung) über Seiden — Winden und — Haspeln (abgebildet) erfahren wir hiebei, die genaue Bezeichnung aller Teile des Webstuhls und die Handhabung so mancher Geräte lernen wir kennen.

Der Band „Bali und Lombok“ wird durch eine dankenswerte kurze ethnographische Skizze eingeleitet, die die wichtigsten Erscheinungen der eigenartigen Hindukultur Balis hervorhebt. Die wertvollsten Bestandteile der Bali-Sammlung sind die erst in den letzten Jahren erworbenen Collectionen des Maleis NIEUWENKAMP (über 150 Nummern) und von den Expeditionen gegen Den Pasar und Klungkung (über 300 Nummern). Nur einiges aus der reichen Fülle sei herausgegriffen: Glockenförmige Dachverzierungen aus Ton, polychrome Schnitzreien (Türen, Rahmen, Fenster, Götterbilder), mit szenischen Darstellungen aus Rāmāyana und Arjunawiwāha bemalte Wandschirme; eine Feuersäge; Blasrohre, Bogen und Pfeile, Lanzen von oft besonderer Länge (Prunklanzen bis über 4 m), Krisse von verschiedenen, aber für Bali charakteristischen Typen (Verzierung der Klingbasis (häufig Elefantenkopf) und Form des Griffes); Wayang-Puppen; bemalte Gefässer, ziselierte und getriebene Silbergefässer; Feldbangeräte; Web- und Strickgeräte; Tücher und Kleidchen, die bei der Zahnfeilung benutzt werden; Opfergeräte; Gestelle für die Leichenverbrennung und Effigie-Bretter, die mangels der Leiche verbrannt werden; Kämme, die an Ozeanien erinnern. Wir erfahren, dass der Sirihgebrauch sehr allgemein ist, dass Ikatten bekannt, aber Batik unbekannt ist, von Hahnen- und Grillenkämpfen, wie allerorts mythologische Motive als Ornamente verwendet werden.

Lombok zeigt trotz Verschiedenheit in Sprache und Religion viel Ähnlichkeit mit Bali. Erwähnenswert ist hier das Vorkommen von Maultrommeln, das stärkere Auftreten von Schwertern, Krisse von

grösserer Länge als in Bali und mit charakteristischem griff.

Ausführliche Register (Namen-, Sachregister, inländische Benennungen), genaue Literaturangaben und gut ausgeführte Tafeln erhöhen den Wert dieser hervorragenden Publikation. L. BOUCHAL.

VII. L. PFEIFFER. **Die steinzeitliche Technik und ihre Beziehungen zur Gegenwart.** (Festschrift zur XLIII Allgem. Versamml. der Deutschen Anthropol. Ges. in Weimar 1912. Erstes Heft) Jena. 1912. M. 13.—.

Herr Geh. Medizinalrat Dr. L. PFEIFFER hat als Festgabe diese umfangreiche Ausarbeitung des in den verschiedensten Museen verbreiteten Materials über die Anfänge der Technik herausgegeben, die offenbar die Zusammenfassung der Ergebnisse seines jahrelangen Strebens bildet. Er versucht in diesem Werke, sich so eingehend möglich von dem ursprünglichen Gebrauch archäologischer Funde von den ältesten Zeiten her Rechenschaft zu geben. Er hat aber nicht allein die bis jetzt bekannten Gegenstände in seine Untersuchungen einbezogen, sondern sich ebenfalls in die primitiven Techniken der Gegenwart vertieft, um dadurch Verständnis für den möglichen Gebrauch von Feuerstein, Knochen, Hirschhorn und anderen Geräten zu gewinnen. Es liegen diesem gediegenen Werke von 340 Seiten also ein grosser Aufwand von Arbeit und Zeit und ein liebevolles Eingehen in die vielen einzelnen Fragen zu Grunde. Dass das Buch 279 nummerierte und mehrere nicht nummerierte Abbildungen und Tafeln enthält, zeigt zur Genüge an, mit wie vieler Sorgfalt Verfasser versucht hat, dem Leser seine Ergebnisse geläufig zu machen und sie für die Nachwelt zu bewahren.

Einen Beweis, dass D. PFEIFFER gründlich seine Nachforschungen geführt und sich sehr vielseitig zu belehren versucht hat, möchte ich darin sehen, dass er gelegentlich als seine Überzeugung ausspricht, die Steingeräte hätten, dank allerhand praktischen Kniffen, vielleicht eine weit vielfachere Verwendung gefunden, als uns vorläufig noch bekannt ist.

Das ganze Werk ist verteilt in sieben Abteilungen mit 59 Kapiteln:

1<sup>o</sup>. Zur Geschichte der Technik in der Steinzeit, in welcher die jetzige Feuersteintechnik und ihre ältesten bekannten Spuren behandelt werden.

2<sup>o</sup>. Die physikalischen Unterlagen der Steinzeit, in welcher die Eigenschaften des Materials ausführlich beschrieben werden.

3<sup>o</sup>. Von den Werkzeugen; nach einander bekommen wir hier eine Übersicht der verschiedensten Formen der Feuersteingeräte und ihrer mutmasslichen Anwendung.

4<sup>o</sup>. Die steinzeitliche Knochenverarbeitung. Der

Titel deutet zur Genüge an, dass die Verwendung der Knochen, aber auch der Hörner und Geweihe, hier Gegenstand der Behandlung sind.

5<sup>o</sup>. Das Zerlegen der Jagdtiere in der Steinzeit. Neben dem Zerlegen selbst werden auch die Art des Tötens, das Opfern von Menschen und Tieren und die Verwendung von allen noch nicht genannten Teilen des tierischen Körpers besprochen; weiter noch deren Bearbeitung.

6<sup>o</sup>. Die steinzeitliche Holzverarbeitung. Hierunter sind alle Baumteile, also auch Rinde, Bast und Zweige mit einbegriffen.

7<sup>o</sup>. Das Erlöschen der Steinzeittechnik. Hier sind die sich während der folgenden Zeit entwickelnden Techniken, wie Fischerei, Ackerbau, Bergbau, Töpferei, Weberei und die technologischen Unterschiede zwischen Feuerstein und den Metallen, zusammengebracht.

A. W. NIEUWENHUIS.

VIII. W. SOERGEL **Das Aussterben diluvialer Säugetiere und die Jagd des diluvialen Menschen.** (Festschrift zur XLIII Allg. Vers. d. Deutschen Anthropol. Gesellschaft. Heft II. Jena. 1912. M. 4. 50.

Die Arbeit G. STEINMANN'S: „Geologische Grundlagen der Abstammungslehre“, in welcher er die Jagd des tertiären und diluvialen Menschen als Ursache des Aussterbens der verschiedensten Säugetierformen annimmt, hat Verfasser veranlasst, das Verhältnis des paläolithischen und späteren Menschen zu der gleichzeitigen Fauna in dieser Abhandlung festzustellen. Er meint, dass Dieses auf Grund folgender Daten unschwer erschlossen werden könne:

1<sup>o</sup>. Lebensweise und Wehrfähigkeit des betreffenden Wildes,

2<sup>o</sup>. jeweilige Kulturstufe des Menschen,

3<sup>o</sup>. Zusammenstellung des fossilen Materials. Er hat daraufhin alle Funde grösserer Säuger von Süßenborn, Taubach, Mosbach, Mauer und der Lindenthaler Hyänenhöhle selbst untersucht, für alle übrigen Faunen die Literatur in Betracht gezogen.

Um allen Anforderungen gerecht zu werden, mussten die Arten der Pflanzenfresser und der Fleischfresser absonderlich behandelt werden; nach einer Zusammenfassung folgt dann ein 8 Seiten langer Aufsatz über „die Jagd des diluvialen Menschen“

Es würde interessant sein, mehr in Einzelheiten zu erwähnen, was Dr. Soergel auf Grund der Funde von Elefanten, Rhinocerotidae, Equidae, Bovinae und Cervidae unter den Pflanzenfressern z. B., von ihrer Lebensweise, von ihren Existenzbedingungen und von der Art der Jagd des gleichzeitigen Menschen abzuleiten im Stande ist. In bezug auf die Fleischfresser gilt dasselbe. Er kommt zu dem Schluss, dass die grossen Säugetiere teils als Folge

ihrer eigenen speziellen Entwicklung, teils als Folge klimatischer Ursachen ausgestorben sind. Die vorgeschichtlichen Menschen waren wenig im Stande, diese Riesen in grossem Maßstab zu töten. Zu leugnen ist aber nicht, dass sie örtlich zu einer Verminderung der Wildpferde z. B. beigetragen haben können, wie beim Felsen von Solutré, wo die Reste von ca. 10.000 Pferden gefunden worden sind. In bezug auf Elefanten fasst er seine Tatsachen folgenderweise zusammen: „es ergiebt sich, dass sich bei der Steppenreihe eine ganze Anzahl anomaler Bildungen von den älteren nach den jüngeren Formen steigern, die der Waldreihe fehlen, dass Hand in Hand damit ein Kleinerwerden des ganzen Stammes vor sich geht, das schliesslich zu Zwergformen führt. Mich dünkt, dass in einem derortigen Entwicklungsangang sehr wohl der Keim des Erlöschen gesehen werden darf, ja muss“. Seite 23

Der ursprüngliche Mensch scheint hauptsächlich durch Fallgrubenfang sich der grösseren Tiere bemächtigt zu haben. Ein wichtiger Beweisgrund findet sich dafür in dem Verhältnis der alten zu den unerwachsenen Tieren unter den Funden. In dieser Hinsicht konnten charakteristische Unterschiede festgestellt werden.

Das Werk zeichnet sich durch die vielseitige Behandlung der voraufgesetzten Frage aus, jeder wissenschaftliche Leser wird aber noch einen besonderen Reiz darin finden, dass es zeigt, wie viel eine umfassende Durcharbeitung der bisherigen Funde uns schon jetzt über die früheren kulturellen Zustände zu schliessen gestattet. A. W. NIEUWENHUIS.

IX. A. MÖLLER. Der Derflinger Hügel bei Kalbsrieth (Grossherzogtum Sachsen). Festschrift zur XLIII Allg. Vers. d. Deutschen Anthropol. Gesellschaft in Weimar 1912. Heft III. Jena 1912. M. 5,40.

Die Tagung der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft in Weimar hat glücklicherweise Veranlassung gegeben, die schon aus dem Jahre 1901 datierende Ausgrabung des thüringer Derflinger Hügels zu veröffentlichen und die Ergebnisse zum Gemeingut zu machen. Er bildet die grösste Unebenheit im Grossherzogtum Weimar und ist Gegenstand mancherlei Legenden und Aberglaubens. Dass es der Bevölkerung in seiner Nähe unheimlich zu Mute sein musste, dafür fanden sich bei der Ausgrabung Erklärungen genug, denn es zeigte sich, dass der Hügel seit Jahrtausenden als Begräbnisplatz angesehener Toten gebraucht worden war.

Er bestand aus einer natürlichen Anhöhe des Untergrundes von Kalkfels und einem darüber aufgeschütteten künstlichen Grabhügel von  $\pm 4\frac{1}{2}$  M. Höhe. Im Gipfel des natürlichen und an der Basis in der Mitte des künstlichen fand man je ein sehr

altes Grab, welch letzteres die Aufwerfung des Haufens veranlasst haben muss. Folgendes wurde bei der Durchforschung gefunden:

10. Der ältere kleine Hügel auf der Spitze des natürlichen Felsbodens mit dem Grabe eines extrem gelagerten Hockers.

• 20. An der Ostgrenze von 1, in und unter der Steinschüttung dieses primären Hügels, drei Höcker mit Schnururne und Feuersteinbeil,

30. Die Steinplatte K auf dem natürlichen Bodenabhang seitlich der Ostgrenze des älteren Hügels mit Hocker der Kugelamphorenzeit,

40. Grab in Bootsarg der älteren Bronzezeit mit mit drei Gefässen, Angelhaken von Bronze und facettiertem Hammer,

50. Einzelbestattungen der la Tènezeit am Ostabhang in Urnen, ein Brandgrab vermutlich derselben Zeit von der zerstörten Nordseite,

60. Merowingisches Schachtgrab mit Schwert, Schild, Messer, Knochenkamm und zwei Gefässen,

70. Über den ganzen Hügel zerstreut, die Urnengräber zum Teil vernichtet, frühchristliche (?) Bestattungen in Baumsärgen ohne Beigaben,

80. Zeitlich unbestimmbare Bestattung mit Pfasterung auf der Westseite.

In dem 74 Seiten langen Text werden diese Funde ausführlich erörtert und die vier beigegebenen Tafeln beschrieben.

Wenn auch die Methode der Ausgrabung durch ungünstige Nebenumstände einigermassen irrationell gestaltet werden musste, hat doch das Ganze sehr merkwürdige Ergebnisse gezeigt und ist das Unternehmen von wissenschaftlichem Standpunkt als gut gelungen zu bezeichnen.

A. W. NIEUWENHUIS.

X. L. FROBENIUS. Schwarze Seelen. Afrikanisches Tag- und Nachtleben. Neue Erzählungen. Berlin—Charlottenburg 1913.

Zu den wichtigen sozialen Fragen, die mit wachsender Kraft an das jetzige Publikum herantreten, gehört die der Wertschätzung fremder Völker. Als Gesamttheit werden diese Fragen im Internationalismus verkörpert, der für viele Nationen in bezug auf ihre Kolonien zur Lebensfrage wird und das jetzige und künftige Los der kolonialen Völker umfasst; in Zukunft wird wohl auch der Besitz dieser das Mutterland an Oberfläche und Menschenzahl weit übertreffenden Reiche von ihm abhängen. Auch aus diesem Grunde muss eine vorurteilsfreie Einsicht in die herrschenden kolonialen Verhältnisse und eine richtige Beurteilung des Wertes und der Persönlichkeit der jetzt noch unterworfenen Völker zweifellos als beste Basis für eine rationelle Kolonialpolitik erachtet werden. Es sollten denn auch mit

Ernst die Stimmen derjenigen gehört werden, die als hochstehende Kolonialforscher bekannt sind und sich bemühen, allgemein fassliches Beweismaterial für ihre Meinungen zu sammeln und der Öffentlichkeit zu unterbreiten. Zu diesen Forschern gehört Prof. Dr. L. FROBENIUS, der im vorliegenden Sammelwerk die Meinung verkündigt, dass die afrikanischen Völker in bezug auf Veranlagung der Entwicklung oft weit unterschätzt werden. Ohne weiteres ist es klar, dass er damit alten festgewurzelten Voraussetzungen entgegentrefft und demgemäß einem heftigen Widerstand in den verschiedensten Kreisen begegnen wird. Er kämpft aber in einer dem Publikum zweifellos gefälligen Weise, wofür diese anziehende Veröffentlichung einen neuen Beweis liefert. Sie enthält eine Menge Erzählungen, die der Verfasser aus dem Munde einheimischer Personen unter Negern und Mischvölkern im Sudan und den angrenzenden Ländern vernommen und selbst aufgezeichnet hat. Wohl selten ist es jemand gelungen, so viel kostbares Material für eine richtige Auffassung der menschlichen Eigenschaften, die diese Völker charakterisieren, zu sammeln. Er wird mit dieser Veröffentlichung sicher sein Ziel erringen, dass die Leser sich in ein anderes Milieu versetzen und die Überzeugung gewinnen, dass dort, wo in anziehender, uns aber anfangs ganz fremder Form, so viel rein Menschliches vorzufinden ist, dieses nicht vom rein europäischen Standpunkt beurteilt werden darf, um in seinem Wert richtig eingeschätzt zu werden. Mit entsprechenden Beispielen erläutert, hebt Prof. FROBENIUS diesen Punkt in seinen allgemeinen Betrachtungen noch besonders hervor. Er findet in der Vernachlässigung dieser Vorbedingungen eine Erklärung für vieles, was den afrikanischen Völkern nachgesagt wird und bei eingehendem Verkehr mit ihnen sich als grundfalsch erweist.

Das Buch enthält 78 Erzählungen, die in den Gruppen: I. die Novellen vom Blinden (von den Nord-Haussa), II. Gestalten (aus Nord-Nigerien und Timbuktu), III. Anekdoten und Gedankensplitter (aus Togo, Nigerien, Kassai, u. s. w.), IV. ein Seitenstück zu 1001 Nacht (aus Kordofan und Nilgebiet) und V. Verliebte Leute (ebenfalls aus Mittel-Afrika) eingeteilt sind.

Neben den genannten grossen Vorzügen bieten diese, aus der Volksseele hervorgegangenen Geschichten dem Ethnographen ein sehr zu schätzendes Material, um sich neben den anderwärts veröffentlichten ethnographischen Tatsachen in den Geist dieser Völker einzuleben und seine Auffassung über das dortige Leben zu erweitern und zu läutern. Aus allen diesen Gesichtspunkten ist es zu wün-

schen, dass sich dieses wichtige und anziehende Werk einen sehr weiten Leserkreis erobern werde.

A. W. NIEUWENHUIS.

XI. W. SCHULZ. *Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit.* Mannus-Bibliothek II. Würzburg 1913. M. 4.—.

Die Arbeitsweise des Herrn Professor KOSSINNA, die darin besteht, mit Hilfe der vorgeschiedlichen Funde die Praehistorie aus dem abzuleiten, was geschichtlich mehr oder weniger feststeht, hat auch Verfasser in seiner obigen Abhandlung befolgt. Wohl ist das germanische Haus öfters Gegenstand kulturhistorischer Betrachtungen gewesen, aber nicht nach dieser Methode, und die bezüglichen archäologischen Funde sind dabei viel zu wenig in Betracht gezogen worden. Der Inhalt ist denn auch nach diesen Prinzipien verteilt in: II Das germanische Haus in der römischen Zeit und in der Latènezeit, III Das germanische Haus in der frühen Eisenzeit und in der Bronzezeit, IV Das germanische Haus in der Steinzeit nebst Einleitung und vier Anhängen.

Dem archäologischen Studium gemäß werden hauptsächlich die Funde von Hausspuren im Boden aus diesen Perioden ausführlich erwähnt und besprochen und die aus ihnen abzuleitenden Besonderheiten erörtert. Glücklicherweise hat Verfasser seine Betrachtungen nicht einseitig gestaltet und versucht er seine immerhin lückenhaften Ergebnisse durch Heranziehung nicht nur der Hausurnen, sondern auch der literarischen Angaben der Römer u. s. w. und durch Ableitungen aus jetzigen oder früheren Namen und Wörtern zu bereichern. Natürlichlicherweise gelangt er dadurch zu einer sonst nicht erreichten Vollständigkeit.

Die von Professor KOSSINNA gehegten Auffassungen über Herkunft und Verbreitung der Germanen werden auch dieser, aus einer berliner Probeschrift hervorgegangenen Abhandlung zu Grunde gelegt. Es werden im zweiten Kapitel die Funde nach Nordgermanen, Ostgermanen und Westgermanen eingeteilt und betrachtet; in den Abschnitten über frühe Eisenzeit, Bronzezeit und Steinzeit werden die bekannt gewordenen Tatsachen mehr allgemein behandelt. In Verband mit der Hypothese von der Herkunft der germanischen Stämme werden die in Scandinavien und Dänemark herrschenden Ansichten über die dortigen Überbleibsel ebenso sehr wie die in Deutschland in Betracht gezogen.

Auf Seite 83 spricht Verfasser die Überzeugung aus, dass bei den Nordgermanen zwei Urformen des Hauses unterschieden werden müssen: „das auf die Erde gestellte Runddach... und das auf die Erde gestellte Firstdach“, die sich später beide zu Wandhäusern entwickelt haben. Bei den West-

germanen findet man schon zu Beginn der Eiszeit ein nicht sehr grosses Haus mit ziemlich hohen Wänden, dem keltischen Haus der Latènezeit sehr ähnlich. Auch die Ostgermanen hatten das Wandhaus früh in Gebrauch.

Über die Unterteile der Häuser wird das Bekanntgewordene erläutert.

In den Anhängen werden die Verhältnisse in benachbarten Ländern geschildert und die Entwicklung des germanischen Hauses in geschichtlicher Zeit skizziert. Eine Liste von ± 200 Fundstellen bildet den Abschluss dieses Werkes, das uns zweifellos den Gegenstand in streng wissenschaftlicher Form und so vollständig wie vorläufig möglich näher bringt.

A. W. NIEUWENHUIS.

XII. G. WILKE. *Kulturbeziehung zwischen Indien, Orient und Europa*. Mit 216 Abbildungen im Text. Mannusbibliothek No. 10, Würzburg 1913. M. 12.—.

In No. 7 dieser Reihe archäologischer Werke hat Verfasser versucht, aus wissenschaftlichen Gründen die Megalithkulturen der Mittelmeerländer und Umgebung mit einander in Verbindung zu bringen. Er glaubte dabei nachweisen zu können, dass die älteste Kulturströmung sich dort von West nach Ost verbreitet habe.

In der vorliegenden Arbeit versucht er diese Entwicklung der menschlichen Zusammenlebungen bis nach Indien zu verfolgen; die Beweise dafür glaubt er an in der Form übereinstimmenden archäologischen Gegenständen erbringen zu können.

Wie Verfasser selbst erwähnt, sind unsere Kenntnisse über Asiens älteste Zeiten noch sehr lückenhaft; Schlüsse daraus ziehen zu wollen, ist daher wohl sehr gewagt. Ausserdem stützt er sich oft auf fragliche Übereinstimmung unter den verschiedensten Gegenständen, die durch grosse Zeiträume und Länderstrecken von einander getrennt sind. Der Augenblick ist wohl noch nicht gekommen, um, in bezug auf die frühesten Zeiten, Untersuchungen, die die halbe Erde umfassen, mit Frucht durchführen zu können.

A. W. NIEUWENHUIS.

XIII. C. G. RAWLINGS. *The Land of the New-Guinea Pygmies*. SEELEY, SERVICE and Co. London 1913.

Der Titel dieses Buches hebt mit Recht den merkwürdigsten Fund, den die von England aus im Jahre 1910 nach Süd-New-Guinea gesandte Forschungsreise zu verzeichnen hat, in den Vordergrund. Wohl hatte Diese zum Zweck, das schneedeckte Zentralgebirge zu erreichen und zu besteigen, nebenher auch wissenschaftliche Sammlungen auf den verschiedensten Gebieten anzulegen, aber ersteres war von Anfang an unmöglich, da der zum Vorgehen gewählte Fluss Mimika überhaupt nicht zum

Zielpunkt führte. Infolge der sehr ungeeigneten Ausrüstung erwies es sich als unmöglich, zum geeigneteren Utakwafluss überzugehen, da es der Expedition in diesem Lande von Morästen, grossen Strömen und Urwald an guten Böten, Ruderern und Trägern, sogar an guter Nahrung, fehlte. Es dauerte über ein Jahr, bevor sich die Teilnehmer, nach schweren Verlusten durch Krankheit und Tod, in das teilweise Misslingen ihres Unternehmens ergaben und nach England zurückkehrten. In den Niederungen und den niedrigsten Hügeln wurde viel gesammelt, auch mit den dortigen Eingeborenen verkehrt, glücklicherweise ohne ungünstige Zwischenfälle, zum Teil wohl dank dem Schutze, den eine von der niederländisch-indischen Regierung mitgegebene und unterhaltene Schutztruppe gewährte. Mit vieler Mühe gelang es, ein paar Ausflüge in 's Hügel- und Gebirgsland südlich von der Zentralkette zu machen; dort wurde in einer Höhe von 2000 Fuss ein Papuastamm sehr kleiner Statur entdeckt. Dieser Tapirostamm lebt von den Küstenstämmen geschieden und unabhängig. Der Umgang mit diesen, hier Pygmäen genannten, Eingeborenen war von Seite dieser letztern ein erzwungener, denn sie wurden in friedlicher Weise überfallen, wobei es ihnen aber gelang, ihre Frauen und Kinder vorher tief in 's Gebirge zu schicken. Die Engländer wurden dieser denn auch nicht ansichtig während der zwei Tage ihres Aufenthaltes. Während des kurzen Aufenthaltes zeigte es sich, dass diese Stämme von hellerer Farbe und allgemein von niedrigerer Statur waren, als die Papua der Niederungen und diese in bezug auf Intelligenz, Bauart ihrer Wohnungen und Reinheit ihrer Dörfer sicher übertrafen. Es gelang, Messungen an den Männern vorzunehmen, photographische Aufnahmen zu machen und von der dürftigen Habe Vieles gegen Tuch, Perlen und Messer einzutauschen. Unter den vielen Illustrationen sind die von diesen Tapirostämmen denn auch besonders merkwürdig.

Als charakteristische Masse werden folgende angegeben: Körperlänge, Tapiroypgmeen: 144.65 c. m., Papua: 166,4 c. m., Europäer: 167 c. m.; Kopflänge 17.71, 18.72 und 18.73; Kopfbreite 14.21, 14.4 und 13.7; 15.5.

Über die Papuabevölkerung der Niederungen sind viele Besonderheiten im Text zu finden, hauptsächlich in bezug auf ihr tägliches Betragen, den Umgang mit ihr und was man sonst bei oberflächlichem Verkehr beobachten kann. In diesem mehr als Reisebeschreibung gehaltenen Buche wird eine eingehendere ethnographische Behandlung aber nicht durchgeführt.

A. W. NIEUWENHUIS.

XIV. J. ELBERT. *Die Sunda-Expedition des Vereins*

für Geographie und Statistik zu Frankfurt a./Main. Bd. I und II. Frankfurt 1911 und 1912.

Zur Feier eines 75 jährigen Bestehens eine grössere wissenschaftliche Expedition auszurüsten, zum Zwecke, einem der wichtigsten geographischen Probleme näher zu treten und nach ihrer Vollen-dung die Ergebnisse derselben innerhalb kurzer Frist in zwei stattlichen Bänden herauszugeben, bildet gewiss einen würdigen Abschluss der vergangenen und einen vielversprechenden Anfang der kommen-Periode eines wissenschaftlichen Vereins. Nicht wenig trägt es zur Sicherung des Erfolges bei, wenn das Zustandekommen, die Ausführung und die einheitliche Leitung zuständigen Männern überlassen werden kann; dass der frankfurter Verein das besondere Glück gehabt hat, diese zu finden, erhellt aus dem ganzen Verlauf des Unternehmens und dem reichen Inhalt des vorliegenden Werkes.

Herr Hofrat Dr. B. HAGEN gab das Ziel der Forschungsreise an und wusste die Ausführung in Frankfurt a./Main zu ermöglichen; Herr Dr. J. ELBERT übernahm die Leitung, wobei ihm seine Gattin als Reisegefährtin stützend zur Seite stand. Ihre Gegen-wart wird nicht wenig dazu beigetragen haben, das Zutrauen der Eingeborenen schnell zu gewinnen. Herr C. GRÜNDLER nahm als Assistent an Alem-tätigen Anteil.

Die Kleinen Sundainseln des malaiischen Archipels und der südöstliche Teil von Celebes, Gegenden, die erst in den letzten Jahren von den Holländern unterworfen und somit noch wenig bekannt waren, als Übergang von Asien nach Australien aber an erster Stelle erforscht zu werden verdienten, bildeten das Untersuchungsgebiet. In einem Zeitraum von 12 Monaten hat Dr. ELBERT versucht, durch Sammeln und Beobachten von Flora, Fauna und Boden an Ort und Stelle, sein Ziel zu erreichen. Sehr zahlreiche, gut konservierte Tier —, Pflanzen — und Gesteinssammlungen bildeten die materiellen Arbeitsergebnisse, die zum Teil unmittelbar nach der Rückkehr Fachgelehrten zur Ausarbeitung übergeben wurden. So konnten in diesem Werk einerseits die aus diesem Material zu ziehenden, auf das Problem bezüglichen Schlüsse aufgenommen werden, andererseits die auf der Reise gemachten Beobach-tungen gut ergänzt werden. Letztere zeichnen sich denn auch durch eine seltene Genauigkeit aus. Während der Reise hat Verfasser von den ansässigen Europäern vieles erfahren und nachher die meist nied-erländische Literatur ausführlich zu Rate gezogen. Ausdrücklich hebt er hervor, dass ihm bei dieser ergebnisreichen Reise das Interesse und die materielle Hilfe seitens der Niederländisch-Indischen Regierung und ihrer Beamten in hohem Massse zu Teil geworden sind.

Dank seiner Energie und Ausdauer und seinem offenbar rücksichtsvollen Auftreten, hat uns das Forscherpaar ELBERT mit einer Fülle gut dokumentierter Einzelheiten aus bis jetzt ziemlich unbekannten Gegenden bereichert, so gut dokumentiert wenigstens, als bei einem relativ kurzen Aufenthalt erwartet werden kann. Dabei vergegenwärtigen wir uns, dass Herr ELBERT auf dem Gebiet der Gebirgs-kunde als Autorität gilt.

Es ist hier wohl nicht die Stelle, gerade auf diesem Gebiet die Entdeckungen des Forschers in seinen allgemeinen Ausführungen zu beurteilen. Wenn ich mir eine Bemerkung in dieser Hinsicht erlauben darfte, so wäre es diese, dass die von ihm aufgestellte, grossartige Losungshypothese nicht in wissenschaftlich so zurückhaltenden Worten formu-liert ist, als die doch verhältnismässig flüchtige Untersuchung erheischt hätte. Die von anderen Fachgelehrten herrührenden Aufsätze über Flora und Fauna scheinen mir diese Bemerkung nicht zu verdienen. Was die Ethnologie in diesen zwei Bänden betrifft, so bezieht sich diese auf die Inseln Lombok, Sumbawa, Flores, Wetar, die Buton Inseln und Südost-Celebes; jedoch wurden auf Lombok drei Monate zugebracht, auf Flores nur einige Tage und demgemäss sind die Berichte verschieden gehalten. Sie beweisen uns aber, mit welchem grossen Inter-esse sich die Reisenden den Bevölkerungen zuge-wandt haben und mit welchem Geschick sie sich oft in heiklen Fragen zu orientieren wussten. Vieles und Vorzügliches ist dabei von ihnen geleistet worden. Die besuchten Stämme werden oft bis in Einzelheiten beschrieben; diese mögen den nied-erländischen Ethnologen nicht immer neu und zum Teil ihren Schriften entliehen sein, als Ganzes bilden sie jedoch eine verdienstvolle Sammlung. Es ist nicht möglich, die zahllosen Besonderheiten hier auch nur der Hauptsache nach zu besprechen; nur eine Beobachtung möchte ich hervorheben, nämlich die, dass das übrigens sehr primitive Volk der Donggo auf Sumbawa bis zu einer Million vorzüglich zu rechnen versteht, während ähnliche Völkerschaften im Archipel nur mit Hilfe ihrer Finger und Zehen rechnen können. Die Donggo besitzen übrigens weder Hohlmasse noch Gewichte; die Töpferei und allge-mein in Indien verbreitete Kulturgewächse, wie Knollen- und Schotenfrüchte, auch Zucker aus Pal-men, ist ihnen unbekannt. Dr. ELBERT schreibt diesen höchst beachtenswerten Gegensatz auf Seite 66 des zweiten Bandes dem Umstand zu, dass dieser Volks-stamm in seiner dünnen, ärmlichen Umgebung keine Produkte für den Handel ausser Kemirinüsse besitze; diese verkauft er in grosser Anzahl an die Bugi-nesen der Küste. So waren die Donggo gezwungen

zu rechnen und es zeigt sich also hier sehr überzeugend, wie sehr auch die Entwicklung psychischer Fähigkeiten von den sozialen und natürlichen Verhältnissen beherrscht werden. Wenn wir auch allen Grund haben, uns an den vielen Einzelheiten dieses Werkes zu erfreuen, so müssen die mehr allgemein gehaltenen Teile der Ethnographie doch mit Vorsicht benutzt werden. Mir scheint wenigstens, dass bei der Aufstellung der daraus gezogenen Schlüsse nicht immer die durch die Wissenschaft vorgezeichneten Grenzen innegehalten worden sind; aus zu wenig Daten wird öfters Wichtiges gefolgert und in der allgemeinen Ethnologie des malaiischen Archipels scheint Verfasser noch zu wenig bewandert zu sein. Nicht destoweniger wird sein Werk für die von ihm bereisten Gegenden lange Zeit massgebend und eine Fundgrube für viele Arbeiten bleiben. Die Ausstattung des Werkes in bezug auf Illustrationen und Karten ist vorzüglich.

A. W. NIEUWENHUIS.

XV. H. MESSIKOMMER. *Die Pfahlbauten von Robenhausen mit 48 Tafeln.* Orell Füssli, Zürich 1913. Mrk. 12.—.

Es werden wohl wenig wissenschaftliche Werke veröffentlicht, bei denen der Name der Verfassers und der Inhalt so innig verknüpft sind, als beim Vorliegenden. Ohne den älteren Forscher Herrn Dr. J. MESSIKOMMER wären doch die von ihm im Jahre 1858 entdeckten und während eines langen Lebens durchgearbeiteten, berühmten Pfahlbauten von Robenhausen nie so zur Geltung gekommen, dass sie die archäologische Untersuchung während einer ganzen Periode überherrschten. Als Pietätsakt erklärlich und wissenschaftlich wichtig ist denn auch zweifellos diese einheitliche Veröffentlichung der Ergebnisse durch seinen Sohn und ständigen Mitarbeiter. Dessen Vorhaben, dem Vater an seinem 85sten Geburtstag hiemit ein Monument zu stiften, hat er vollkommen erreicht, denn aufs Neue hat er den jetzigen Gelehrten die grossartigen Errungenschaften vorgelegt, die in einer vergangenen Periode der Archäologie ihr das allgemeine Interesse zugezogen und also auch ausserhalb der Fachkreise sehr fördernd gewirkt haben.

Die in zahllosen Veröffentlichungen bis jetzt untergebrachten und daher wenig zugänglichen Daten werden uns hier gesammelt und gesichtet, von einem Fachmann vorgelegt, der hierzu am meisten befähigt war. Die Verehrung, mit der er dabei der früher mitarbeitenden Gelehrten gedenkt, gibt uns die Sicherheit, dass er auch deren Meinungen gebürlig beachtet haben wird. Das Werk enthält eine Beschreibung des Pfäffikersees, der angewandten Un-

tersuchungsweise und ihres Verlaufs und zeigt vor Allem, was wir jetzt in bezug auf die Bewohner dieser Pfahlbaudörfer und ihrer Gewohnheiten gelernt haben. Nicht weniger als 48 schöne Tafeln ergänzen den Text von 182 Seiten. In Fussnoten findet man die wichtigsten Werke erwähnt, weswegen wohl kein Literaturnachweis beigegeben worden ist. Ein ausführlicher Index kommt dem Gebrauch des Buches zu Gute. Diese Arbeit stellt also eine Monographie dar, wie sie von ähnlichen Pfahlbauten nur zu erwünscht wäre.

Da gerade die von Robenhausen sehr eingehend untersucht worden sind und zahlreiche Gelehrte ihre Fachkenntnisse zur Richtigstellung der Funde verwandt haben, so versteht es sich, dass wir von dem Kulturbesitz ihrer Bewohner uns besser Rechenschaft geben können als von verschiedenen der jetzt lebenden primitiven Stämme. Schade nur, dass von den Menschen selbst so wenig Überreste auf uns gekommen sind und diese überdies durch Zufall fast alle verloren gegangen sind. Dem ist es auch wohl zuzuschreiben, dass Verfasser noch der Meinung sein kann, die Pfahlbautenbewohner seien grosse Menschen gewesen, obschon die Griffe der Instrumente und die Öffnung eines gefundenen Sackes für kleine Hände passen.

Neben der Vorführung der geologischen Verhältnisse am Pfäffikersee und seiner so viel Wichtiges umschliessenden Torfmoore, interessiert uns in den ersten Paragrafen am meisten der immer wieder bei dieser Werk hervortretende Eindruck, wie vorteilhaft es gewesen sein muss, dass an dieser Stelle fortwährend von ein und demselben Forscher gearbeitet wurde, der dadurch im Stande war, sich selbst und seine Untersuchungsweise stets vollkommener auszubilden. Sicherlich galt dies in jener Zeit, wo die Archäologie noch die Grundsätze auszubilden hatte, die jetzt wenigstens in den zivilisierten Ländern als Basis ihrer Praxis anerkannt werden. Die Robenhauser Funde sind denn auch wohl so gut ausgebeutet worden, als nur erwartet werden konnte. Dass noch ein Gebiet von 1000 M<sup>2</sup>. unerforscht der Nachwelt aufgehoben wurde, wird diese sicher zu schätzen wissen.

Die Haushaltgegenstände, den Ackerbau, die Jagd und den Fischfang behandelt Verfasser in allgemeinen Zügen und in Einzelheiten bei den Tafeln in 8 Kapiteln; natürlicherweise fliessen so manche praktische Winke für eine derartige Untersuchung dazwischen ein, so dass auch für Forscher in ähnlichen Umständen, an anderen Orten, Manches aus diesem Werke zu lernen sein wird.

A. W. NIEUWENHUIS.



*Livres et brochures reçus:*

*Bei der Redaktion sind folgende Werke und Brochüren eingegangen:*

- J. C. BAROLIN: Der Hundertstundentag. Wien und Leipzig 1914.  
L. BITTREMIEUX: De geheime Sekte der Bakhimba's. Leuven 1911.  
W. BOGORAS: The Chukchee. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII. 1 and 2. Leiden. New-York.  
P. BORCHARDT: Bibliographie de l'Angola (1510—1910) Institut Solvay-Bruxelles. 1913.  
E. BULANDA: Bogen und Pfeil bei den Völkern der Altertums mit 85 Abbildungen (Abh. d. Archäol. Epigr. Seminars der Universität Wien) Wien 1912.  
G. B. GORDON: The Book of Chilam Balam of Chumayel. University of Pennsylvania. Anthropological Publications v. 1913.  
H. GROTHE: Durch Albanien und Montenegro. Mit 71 photogr. Aufnahmen 2 Skizzen und 2 Karten. München 1913.  
A. GRUBAUER: Unter Kopfjägern in Central-Celebes. Voigtländers Verlag Leipzig 1913. geb. Mk. 16.—.  
W. HOUGH: Censors and incense of Mexico and Central-America. Washington 1912.  
Jahrbuch des Städt. Museums für Völkerkunde zu Leipzig. Bd. 5. 1911/12.  
W. JOCHELSON: The Koryak. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VI. 1—2. Leiden. New-York.  
A. MAAS: Durch Zentral-Sumatra. Bd. II. Berlin 1912.  
J. MAIN (E. C. PARSONS): Religious Charity. An ethnological Study. New-York 1913.  
Merkbuch für Ausgrabungen. Berlin 1914.  
L. MURAT: l'Idée de Dieu. Les Merveilles du Corps humain. Paris 1912.  
A. DE PANIAGUA: Les Monuments mégalithiques Paris 1912.  
POUTRIN: Anthropologie, Ethnographie, Linguistique de la Mission Cottes au Sud-Cameroun. Paris 1911.  
O. RECHE: Zur Ethnographie des abflusslosen Gebietes Deutsch-Ostafrika's (Abh. d. Hamb. Kolonialamtes).  
O. SCHLAGINHAUFEN: Die Anthropologie in ihren Beziehungen zur Ethnologie und Prähistorie. Jena. 1913. Bd. XVII. 1913.  
P. W. SCHMIDT: Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Munster i/w. 1912.  
F. SPEISER: Südsee, Urwald, Kannibalen. Reiseindrücke aus den Neuen Hebriden. Voigtländers Verlag Leipzig. Mk. 10.—.  
S. R. STEINMETZ: Essai d'une bibliographie systématique de l'Ethnologie jusqu'à l'année 1909. Institut Solvay. Bruxelles. 1913.  
K. T. STÖPEL: Sud-Amerikanische Tempel und Gottheiten. Frankfurt a. M. 1912.  
J. R. SWANTON: The Haida. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. V. Leiden. New-York.  
G. TESSMANN: Die Pangwe. Völkerkundliche Monographie eines westafrikanischen Negerstammes. Bd. I, II, Berlin 1913.  
N. W. THOMAS: Anthropological Report on the Ibo-speaking peoples of Nigeria. Part. I, II, III. Harrison and Sons London. 1913.  
N. W. THOMAS: Anthropological Report on the Edo-speaking peoples of Nigeria. Part. I, II. London. Harrison and sons 1910.  
R. TRIEBITSCH: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Wien. 1913.  
K. WEULE: Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge. Stuttgart. Mk. 1.—.  
L. WILSER: Rassen und Völker. Leipzig. Mk. 1.—.  
R. ZELLER: Die Goldgewichte von Asanté. Beihalt III. Baessler Archiv. Berlin 1912.

---

## CONDITIONS DE LA PUBLICATION.

Les „Archives internationales d'Ethnographie“ paraissent tous les deux mois, par fascicules in 4<sup>to</sup> raisin, de 5 feuilles d'impression et planches en noir ou en chromolithographie.

Prix de l'abonnement annuel:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—.

---

## SUBSCRIPTIONSBEDINGUNGEN.

Das „Internationale Archiv für Ethnographie“ erscheint jede zwei Monate in Heften von 5 Bogen Text mit Tafeln in Schwarz- oder in Farbendruck.

Der Subscriptionspreis pro Jahrgang beträgt:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—.

# INTERNATIONALES ARCHIV FÜR ETHNOGRAPHIE.

(Organ der Intern. Gesellschaft für Ethnographie)

HERAUSGEGEBEN

von

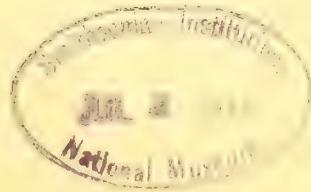
PROF. D. ANUTSCHIN, MOSKAU;	PROF. F. BOAS, NEW YORK, N. Y.;	L. BOUCHAL, WIEN;	2
H. CHEVALIER, PARIS;	G. J. DOZY, IN ZEIST;	PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN;	2 2
H. H. JUYNBOLL, LEIDEN;	PROF. H. KERN, Utrecht;	2 2 2 2 2 2 2 2 2	2 2 2
PROF. F. von LUSCHAN, BERLIN;	J. J. MEYER, 's-GRAVENHAGE;	2 2 2 2 2 2 2 2	2 2
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN;	ERLAND Frh. von NORDENSKIÖLD, STOCKHOLM;	2 2	2
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDEN;	PROF. E. B. TYLOR, OXFORD;	2 2 2 2 2 2 2 2	2 2
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDEN.	2 2 2 2 2 2 2 2 2	2 2 2 2 2 2 2 2	2

REDAKTION:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.

Nosce te ipsum.

BAND XXII. — HEFT III.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI vormals E. J. BRILL, LEIDEN.  
ERNEST LEROUX, PARIS. C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.  
*On sale by* KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & Co. (Lim<sup>d</sup>), LONDON.

1914.

## SOMMAIRE. — INHALT.

	Seite.
P. TE WECHEL: Erinnerungen aus den Ost- und West-Dusun-Ländern (Borneo) (mit Tafel XIII—XVI) und einer Karte . . . . .	93
M. C. SCHADEE: Heirats- und andere Gebräuche bei den Mansela und Nusawele Alfuren in der unterabteilung Wahai der Insel Seram (Ceram). . . . .	129
Dr. G. J. DOZY: Revue bibliographique. — Bibliographische Uebersicht . . . . .	138
Livres et Brochures. — Büchertisch . . . . .	141

Les auteurs et non la rédaction sont responsables du contenu de leurs articles.  
Die Herren Autoren sind für den Inhalt ihrer Aufsätze selbst verantwortlich.

### *Communication de la Rédaction:*

Tous les ouvrages envoyés à la rédaction des Archives, directement ou par intermédiaire de l'éuteur, y seront annoncés et, s'il y a lieu, analysés. — Les ouvrages, publiés en livraisons, ne seront analysés, que quand ils seront complets; tandis que la rédaction ne peut se charger de renvoyer les livres non demandés.

### *Mitteilungen der Redaktion:*

Alle der Redaktion direkt, oder durch Vermittelung des Verlegers zugehenden Werke gelangen in der nächsten Lieferung zur Anzeige, und werden, soweit Raum verfügbar, außerdem besprochen. — In Lieferungen erscheinende Werke werden erst nach Vollendung derselben besprochen. Rücksendung unverlangter Drucksachen findet nicht statt.

Unsere Herren Mitarbeiter in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz werden höflichst ersucht sich für ihre Manuskripte der **lateinischen Schrift** zu bedienen.

Wir erlauben uns zur Kenntnis unserer Herren Mitarbeiter zu bringen, dass für die Publikation von Arbeiten in deutscher Sprache die seit dem 1 Januar 1903 in Deutschland eingeführte Rechtschreibung befolgt werden wird; alle Hauptwörter werden mit **grossen Anfangsbuchstaben** gedruckt.

Chaque auteur a droit à 25 tirages à part de son ouvrage. Ceux qui en désirent plus, sont priés de s'entendre à ce sujet avec notre éditeur avant le tirage définitif de la feuille.

Jeder Autor erhält 25 Separata seiner Arbeit gratis; wegen Lieferung einer grösseren Anzahl wolle man sich, wo gewünscht, vor dem Abdruck der Arbeit mit unserem Verleger in Verbindung setzen.

S'adresser pour tout ce qui concerne la rédaction à M. le Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leyde (Hoialnde); pour tout ce qui regarde l'administration, à M. E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leide.

Alle für die Redaktion bestimmten Briefe, Sendungen etc. werden erbeten unter der Adresse des Herrn Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leiden; alle den Verlag etc. der Zeitschrift betreffende Korrespondenz unter Adresse des Verlegers, Herrn E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leiden (Holland).

(Fortsetzung von Seite 58, Bd. XXII).

ERINNERUNGEN AUS DEN OST- UND WEST-DUSUN-LÄNDERN (BORNEO),

IN BESONDEREM HINBLICK AUF DIE

ANIMISTISCHE LEBENSAUFGASSUNG DER DAJAK

VON

P. T E W E C H E L,

KAPITÄN DER INFANTERIE DER NIEDERL. INDIISCHEN ARMÉE.

DAS TOTENFEST ODER IDJAMBÉ IN PADJU EMPAT.

Bevor wir zur Besprechung der *adiau* und des Himmels der Lawangan-Dajak übergehen, verfolgen wir zuerst das Schicksal des verstorbenen Bewohners von Padju Empat von dem Augenblick an, wo er den Zwischenhimmel verlassen hat. Das Endziel der *adiau* ist die grosse Seelenstadt oder *Datu Tundjung*<sup>1)</sup>.

Auf die Frage, wer denn eigentlich nach *Datu Tundjung* gelange, wird der Dajak 10 gegen 1 antworten, dass ein sündhaftes Erdenleben im Jenseits gestraft werde. Sünder müssen in Ewigkeit ausserhalb der Seelenstadt umherirren, und wer z. B. jemand durch einen Stich ins Herz ermordete, wird als *adiau* ewig von Schmerzen im eigenen Herzen gequält werden.

Bei eingehenderer Erkundigung macht man jedoch bald die Entdeckung, dass ein schuldiges Leben auf die himmlischen Strafen keinen Einfluss übt. Jeder, für den in Padju Empat das *idjambé* in aller Form gefeiert worden ist, betritt *Datu Tundjung*. Arme bleiben jedoch arm, Reiche reich, Krüppel krüppelhaft. Ein *balian* berichtete zwar, ein schlechter Mensch bösse seine Übeltaten mit einem äusserst schmerzhaften Tode, weil *amiroé* den Körper nicht verlassen wolle; dies ist aber ein Gedanke, der vielleicht durch eine Verwirrung der Vorstellungen entstanden ist, christlicher, mohammedanischer und heidnischer; denn wir wissen, dass gerade der Tod meistens eine Folge von Abwesenheit der Seele ist.

Für Kinder, die gestorben sind, bevor sie Zähne hatten, braucht kein *idjambé* abgehalten zu werden; „denn“ sagte ein Dajak „wer noch keine Zähne hat, kann noch nicht beißen, also auch nichts Böses tun!“

Aussergewöhnlich naiv, aber wahrscheinlich nicht ganz richtig.

Eher könnte man annehmen, dass man sich ein kleines Kind als ein Wesen vorstelle, das wegen seines Zahnmangels noch nicht als voll angesehen wird und keinen *adiau* zurücklässt (Sieh auch den mehrmals bereits angeführten Vortrag von Dr. VÜRTHEIM, in dem gesagt wird: „Kinder verbrannte man niemals in Griechenland“).

Es gibt Personen, welche die Seelenstadt bestimmt nicht betreten, auch wenn für sie *idjambé* gefeiert worden ist, es sind dies Frauen, die im Wochenbett starben und

1) Beim *balian rámah* heisst die Seelenstadt vollständiger: *Datu Tundjung Pono Gahamari Danrahola*. *Tundjung* ist im Malaiischen Lotosblume. *Pono* bedeutet „vor“ z. B. „malan pono“ = „er geht vor“, während *Gahamari* nach einem *balian* synonym ist dem malaiischen „*djau*“ = „weit“. Ein Distrikthäuptling erzählte, dass in *danrahola* das malaiische „*dahulu*“ = „früher“ stecke. Ich kann keine gute Übersetzung von D. T. P. G. D. geben, ebenso wenig wie von vielen anderen Wörtern, die zur *balian*-Sprache gehören und von den gewöhnlichen Dajak selten oder nie verstanden werden.

Menschen, die einer ansteckenden Krankheit erlagen oder von einem Krokodil aufgefressen wurden; daher fürchtet man sich auch so sehr vor Kunkianak und der Cholera. Wöchnerinnen und Cholerakranke sterben so unrein, dass sogar *idjambé* sie nicht mehr für Datu Tundjung geeignet machen kann; wir werden später sehen, dass die Leichenverbrennung auf eine letzte Reinigung zurückzuführen ist und als eine solche betrachten sie auch die *adiau*.

Wir beginnen mit der Bemerkung, dass *idjambé* ein Fest ist, das die *adiau* selbst geben und wobei die Menschen die Gäste sind; sogar die Kosten werden von den *adiau* getragen. Zu diesem Zwecke wird von jeder Erbschaft ein Teil für das später zu feiernde Totenfest zurückbehalten; dieser Teil — *bia*<sup>1)</sup> (*parabia* = Unkosten) — steht also tatsächlich den Verstorbenen für das *idjambé* zur Verfügung.

Stirbt indessen jemand, ohne Hinterlassung einer Erbschaft, so bringt die Familie das *bia* auf. Alle diese *bia* werden von den Erben bewahrt, bis in einem Dorfe genügende Mittel zusammen gekommen sind, um ein grosses und glänzendes *idjambé* abzuhalten zu können.

Wir dürfen beim *idjambé* nicht vergessen, dass alle mit dem Fest verbundene Arbeit wie: Schlachten, Kochen, sogar das Auftragen des Essens, von den *adiau* verrichtet wird, denen die *balian* hierbei zu Rate stehen.

Lange vor Anfang des Totenfestes beginnt die Bevölkerung mit dem Bau einer langen Brücke aus Rundholz, einen halben Meter über der Erde und einen Meter breit (Taf. IX Fig. 29). Von dieser Brücke, die in voller Länge über den grossen Dorfweg führt, zweigen Nebenbrücken zu jeder Wohnung ab, in welcher ein *adiau* am *idjambé* teilnimmt. Die Hauptbrücke selbst führt zur *balei*, einem Gebäude, in dem das eigentliche Fest stattfindet.

Alle Speisen, die nun in den Wohnungen bereitet werden, tragen die Familienmitglieder der *adiau* über die Brücke zur *balei*; sie dürfen die Erde nicht berühren, um so anzudeuten, dass schwebende Wesen, die *adiau*, das Essen herbeitragen.

In *kampong Belawa*, wo wir die letzten Tage eines *idjambé* mitmachten, war die Hauptbrücke über 500 M. lang. Das Fest dauerte 9 Tage, deren Namen nach den Arbeiten lauten, die verrichtet werden.

Der erste Tag heisst *trawèn*; die neuen Särge werden gemacht, in welche die Gebeine nach der Aufgrabung hineingelegt werden.

Der zweite Tag ist *pakadjangan* = Abnahme eines Daches. Das Schutzdach, unter dem die Särge stehen, wird nämlich entfernt und man stellt die Särge selbst in die *balei* (Taf. IX Fig. 28).

Der dritte Tag heisst: *niüt wei* = Rotanspalten oder -schneiden; der für den Bau des Brandstapels nötige Rotan wird geschnitten und zubereitet.

Am vierten Tage: *naradjak*, beginnt man am Brandstapel zu arbeiten; *daradjak* bedeutet Befestigung von Holz mittelst Rotan (Taf. IX Fig. 30).

Am fünften Tage: *mua raré*, wird Flechtarbeit zum Schmuck der *balei* verrichtet; *mua* = Muster oder Blume und *raré* = Flechtwerk.

<sup>1)</sup> In „*marabéa*“ der Patei steckt dasselbe Wort; ihr Totenfest heisst vollständig eigentlich: „*marabéa telu malam*“ = „die Unkosten von 3 Nächten“; es dauert nur 3 Tage und 3 Nächte.

Am sechsten Tage verziert man das Holzwerk des Brandstapels, indem man schwarze Flecke darauf brennt; dieser Tag heisst: *naho* oder *laho* = brennen.

Dieses Schmücken dauert auch den siebten Tag — *njorak* — fort. *Njorak* = schreiben oder malen; ursprünglich natürlich nur malen.

Mit dem eigentlichen Brandstapel ein Ganzes bildend baut man am 8. Tage eine Erhöhung, auf welche später die Särge gestellt werden, um von dort ins Feuer geschoben zu werden. Dieser Tag heisst: *narsaran*; von *narsar* = schieben.

Der neunte Tag endlich heisst: *munuh* von *bunuh* oder töten; auch wohl *nampatai*, was dasselbe bedeutet. An diesem Tage, oder eigentlich in der Nacht vom 8. auf den 9. Tag, werden die Büffel und Schweine geschlachtet und der zehnte Tag, besser die Nacht vom 9. zum 10. Tag, heisst: *mampei* = verbrennen. Es ist der Kulminationspunkt des Festes und tags und abends vorher wurde im Übermass gegessen und getrunken.

Übrigens wird vom ersten Tage an Fest gefeiert und jeder Gast ist willkommen. Die *balei* ist ständig voller Menschen, die von allen Seiten zusammenströmen; abends sitzen die Frauen unter gemütlichem Geplauder beisammen und flechten Verzierungen für das Innere der *balei*; hauptsächlich wird der Sargstapel damit behängt. Die *balian*, etwa 10 alte Frauen mit roten Tüchern über dem Kopf und *rirong*-Blättern hinten im Haar, sitzen inzwischen in Gruppen von 2—3, abwechselnd, denn es ist eine ermüdende Arbeit, und rufen die *adiau* aus *ikat barang karang monté* auf. Dies dauert den ganzen Tag und eine Nacht fort in eintönigem Gedröhnen; ab und an fallen jedoch alle *balian* mit Weinen ein, was vor allem nachts sehr melancholisch berührt. Keiner der Gäste gerät aber durch dieses Klagen aus der Fassung und, ausser den *balian*, nimmt niemand daran Teil. Es ist auch sehr wohl möglich, dass, wie ein Dorfhäuptling behauptete, nicht die *balian* weinen, sondern die *adiau*, weil sie jetzt für immer vom Irdischen scheiden müssen.

Die Hauptaufgabe der *balian* besteht, abgesehen davon, dass sie den *adiau* jeden Tag ihre Arbeit für den folgenden mitteilen müssen, darin, den Seelen der Verstorbenen den Weg nach Datu Tundjung zu weisen. Und das ist nicht so ganz einfach, denn Menschen, die durch einen Fall aus einem Baum starben oder im Flusse ertranken oder einfach auf ihrer Schlafmatte verschieden, haben alle nach der Seelenstadt verschiedene Wege einzuschlagen.

Die *balian* darf sich in ihren Angaben nicht versehen, denn von der Richtigkeit und Genauigkeit ihrer Arbeit hängt die Zukunft der *adiau* ab. Alle Formeln, die sie herunterleiert, könnten wir als ein ungeschriebenes „Totenbuch“ zusammenfassen, das, wenn die Dajak Buchstabenschrift gekannt hätten, sicher bei ihnen entstanden wäre, wie bei den Aegyptern, die es als Reiseführer ins Land des Westens betrachteten.

Die *adiau* und *balian* arbeiten also beim *idjambé*; die Gäste feiern Fest, essen und trinken,<sup>1)</sup> hauptsächlich abends. Die *balei* ist dann gedrängtvoll und man sitzt zu je vier um grosse Schüsseln aus altem Porzellan und eine lange Reihe Mädchen, jedes mit einem Körbchen voll gekochten Reises in der Hand, defiliert im Namen der *adiau* als Gastfrauen vorüber. Langsam schlängeln sie sich, bunt geschmückt, an den Gästen vorüber durch die *balei* und jede lässt ein Klümpchen Reis auf jeden Teller fallen, weil die *adiau* darauf bestehen, dass jeder Guest apart etwas von ihnen empfängt. Daher ist

1) Die *adiau* geben das Fest.

die Zahl der bedienenden Mädchen ebenso gross wie die der Familien, die eines Verstorbenen gedenken.

Männer tragen Schälchen mit *sajoran* an: Schweinefett.

Ist Jeder mit Speise und Trank wohl versehen, so erhebt sich einer der Gastherren und bittet ums Wort, wieder im Namen der *adiau*:

„Nehmt uns nicht übel, dass von allem nur so wenig da ist,” beginnt er „wir hoffen, dass Ihr vorlieb nehmen werdet; auch die Qualität lässt zu wünschen übrig, aber es ist nun mal nicht anders. Im übrigen seid Ihr, so lange das *idjambé* dauert, in Eurem Tun und Lassen ganz frei; was Ihr auch zu unternehmen gedenkt, lasst Euch davon nicht abhalten; es wird Euch nichts angerechnet werden!“

Grössere Gastfreiheit ist kaum möglich, es sind aber die *adiau*, die ein gründliches Festfeiern wünschen, und da man in ihrem Namen spricht, fürchtet man wohl, sie könnten zu kurz kommen.

Einen Augenblick herrscht Stille in der *balei*; dann erhebt sich einer der ältesten Gäste und antwortet:

„Es ist nicht nur von allem genügend vorhanden, sondern es ist so herrlich, wie wir es bei uns im *kampong* niemals erhalten“; darauf, sich zu seinen Mitgästen wendend, droht er in gemütlichem Tone: „Sollte jemand unter Euch schlimme Absichten oder auch nur schlimme Gedanken hegen, so rate ich ihm, diese *balei* und dieses Fest rechtzeitig zu verlassen, denn es könnte schlecht mit ihm ablaufen!“

Der dajakischen Etikette ist hiermit Genüge geleistet worden und unter fröhlichem Geplauder, jedoch in aller inländischen Ruhe, beginnt das Mahl.

Man trinkt lustig darauf los, d. h. nach der Abendmahlzeit und nur die Männer, die nach altgermanischer Sitte den starken *tuwak* aus grossen Büffelhörnern hinuntergiessen<sup>1)</sup> (Taf. XI Fig. 33).

Am folgenden Morgen — denn so ein Fest dauert die ganze Nacht über — sieht man hier und dort einen alten Dajak mit starrem Blick und unsicherem Gang durch die Dorfstrasse stolpern. Ihre Trunkenheit ist jedoch harmloser Natur, denn Lärm oder Gezänk vernimmt man nicht. So geht es jeden Tag. Die *balian* murmeln, singen, weinen und leiern unaufhörlich fort; sie sagen den *adiau*, welche Arbeit am folgenden Tage verrichtet werden müsse, wieviel Hühner und Schweine sie schlachten müssten, wieviel *tuwak* in die Krüge gegossen werden müsse u. s. w..

Die *adiau* geniessen natürlich auch selbst von dem Überfluss. Es wird ihnen ein Schwein vorgesetzt; d. h. die Dajak halten es für genügend, wenn sie den *adiau* einen Teller mit der Schnauze, ein Rippenstück und den Schwanz vorsetzen. Was sich zwischen diesen Teilen befindet, lassen sie sich selbst schmecken<sup>2)</sup>.

Am Tage *munuh* oder *nampatei* herrscht in der *balei* Platzmangel; von nah und fern strömen die Dajak zusammen, alle aufs schönste geschmückt; manches Maänjan-Mädchen sieht dann nicht so übel aus.

Wer nur einigermassen in seinem Dorfe gemisst werden kann, zieht zum *idjambé*.

<sup>1)</sup> Einer der Dorfbewohner reicht zwei Gästen zugleich ein Horn mit *tuwak*; die Hörner sind mit einer Schnur, welche der Darbringer in der Mitte festhält, aneinander gebunden. Sobald die Hörner leer sind, lässt man sie einfach fallen, so dass sie an der Schnur hängen bleiben; es heisst nun, die *adiau* hätten den Trank angeboten.

<sup>2)</sup> Man behalte hierbei im Auge, dass die *adiau* nur die geistige Nahrung, in diesem Falle die Seele des Schweines, geniessen.

Mit Ungeduld erwarten die Gäste den Einbruch der Dunkelheit. Die Schweine — in Belawa 100 Stück — die bis dahin in der Galerie der *balei* lagen, werden hinausgetragen nach einem freigehackten Platz im Urwald, dicht beim Brandstapel; die Büffel stehen dort bereits in festen Koben eingeschlossen.

In über den Kopf geschlungene Tücher gehüllt, wunderlich herausgeputzt, mit *rirong*-Blättern geschmückt, einen langen Stab in der Hand, treten die *balian*-Weiblein wie Zauberhexen aus der *balei* hervor und begeben sich durch den Wald zum Schlachtplatz. Es ist ein gespensterhafter Aufzug in der dunklen Nacht; die *balian* vom bleichen Monde, der hie und da durch die Baumgipfel spielt, matt beleuchtet.

Rundum den Schlachtplatz wird alles durch hoch aufflodernde Holzfeuer erleuchtet und beim Herankommen der von einer dichten Menge umringten Zauberer tanzen lange ungeheuerliche Schatten gegen den dunklen Waldesrand.

Unter dumpfem Gemurmel, das aus der Menge aufsteigt, beginnen die *balian* ihr Werk: jedes Schwein wird mit dem Zauberstab berührt, während ihm gleichzeitig ein kleiner Kopfschnitt zugebracht wird.<sup>1)</sup>

„Es tut uns leid,“ so spricht die *balian*, „aber wir können nichts daran tun, werde nicht böse, Du musst fürs Totenfest dienen!“ und sogleich stossen zu beiden Seiten Männer mit langen spitzen Messern unbarmherzig durch das Geflecht hin, das jedes Schwein umgibt, in die unglücklichen Tiere.

Ein Stöhnen, Schreien und Röcheln folgt; alles stürzt und wirbelt durcheinander; vierzehnjährige Jungen mit bluttriefendem Messer schleichen durch den dichten, wogenden, jauchzenden Menschenhaufen, um als Erste ein neues Schlachtopfer zu erreichen.

Ein entsetzlicher, süßlich ekelhafter Dunst steigt aus dem vom Blut rotglänzenden Schlammboden auf, und in dieser finsternen Schlachtnacht bemächtigte sich meiner einen Augenblick die Furcht, dass eine unrichtige Bewegung der in Extase umherlaufenden Schlächter den verstorbenen Vorfahren den *adiau* eines Weissen als Sklaven mit auf die Reise ins Jenseits besorgen könne.

Nach den Schweinen kommen die Büffel — 12 Stück — an die Reihe: einer nach dem andern wird an einen mitten auf dem Schlachtplatz errichteten Eisenholzpfahl<sup>2)</sup> gebunden (Taf. XI Fig. 34).

In früheren Jahren wurde der Büffel mit einem brennenden Strohwisch am Schwanz von den festfeiernden Dajak langsam mit Lanzen totgespiesst. Gegenwärtig wird er zu Boden geworfen, gebunden und nach der üblichen inländischen — also stets noch recht grausamen — Weise geschlachtet.

Die Menge drängte sich vor allem um dieses Büffeltöten, und jedesmal wenn einem der aufeinander folgenden Tiere das Blut in breiten Strömen aus dem Halse quoll, wurde nach der *balei* ein Zeichen gegeben, wo alle Gonge sogleich mit laut durch den Urwald widerhallendem Gedröhnen einfielen.

Die Büffel werden wie Menschen ausgeläutet. Sollten sie vielleicht in unserer Zeit milderer Sitten — auch bei den Dajak, sei es denn auch gezwungenermassen — die

1) Die *adiau*, i. c. die *balian*, sollten eigentlich die ganze Schlächterarbeit verrichten; das wäre aber unzweckmässig, daher begnügen sie sich mit dem Zubringen einer kleinen Wunde bei jedem Tier.

2) Dieser Pfahl trägt oben eine ungeheuerliche Menschenfigur, in der sich die Seele des Verstorbenen während des Schlachtens aufhalten soll. Im Grunde müsste für jede Familie so ein *empatong* gemacht werden, man begnügt sich aber meistens mit einem einzigen.

armen Sklaven ersetzen, die vor noch nicht so sehr langer Zeit bei Totenfesten an einen Pfahl gebunden einen grässlichen Martertod starben?

Wie dem auch sei, während dieses Büffeltötens, das sehr lange dauert, behaupten die *balian*, die *adiau* weinen zu hören, weil die alte Schlachtmethode mit Lanzen nicht mehr befolgt wird; die *balian* selbst weinen mit.

Dieses *munuh* dauert bis zum Morgen fort, und am darauffolgenden Tage wird auf unglaubliche Weise geschlemmt.

In der letzten Nacht von *idjambé* erreicht das Fest jedoch seinen Höhepunkt. Bei Anbruch der Dunkelheit steht vor der *balei* und am Waldeingang eine dichte ungeduldig wartende Menschenmenge und sogar — etwas Ungewöhnliches bei den Inländern — ein erregtes Hin- und Hergehen ist bemerkbar.

Die *balian*, die bereits den ganzen verflossenen Tag über vor den in der *balei* aufgestapelten Särgen versammelt waren, haben es schwer<sup>1)</sup>, und trübselig klingt ihr Wehklagen aus der hoch gebauten *balei* über die wogende Menge.

Es wird 10 Uhr bevor ein plötzlich einfallendes Gonggeläute das Volk vor der *balei* zum Auseinanderweichen bringt. Der erste Sarg erscheint, von zwei Dajak auf den Schultern die Treppe hinunter getragen, und verschwindet schnell in der Richtung des Brandstapels im Walde. Einer folgt dem andern; die im Sarge rammelnde Fracht wird bisweilen im Trabe hinausgeschleppt, die alten *balian*-Weiblein als kleine Hexen um ihn her, weinend, schluchzend, in eiligem Getrippel.

Und im tiefdunklen Urwald schlängelt sich auf dem unebenen Fussweg der lange Zug der auf den Schultern der Dajak hin- und hertanzenden Särge, während ab und zu hell auflodernde Holzfackeln ihr phantastisches Licht auf die seltsame Totenkarawane werfen, die sich unter dem trübseligen Geheul der vorwärts stolpernden *balian* dem Brandstapel nähert. Dort werden die Särge vorläufig, mit allen Attributen, die aus der *balei* mitgetragen worden sind, unter einem Schutzdach aufgestapelt.<sup>2)</sup>

Der Brandstapel selbst hat einen grossen Unterbau von Pfählen und Flechtwerk, auf dem eine Decke von Erde ruht, umgeben mit einer Hecke, die in allen Unterteilen mit nassem Lianenbast, um einen Brand zu verhindern, umwunden ist.

Der *narsara* ist in gleicher Höhe dagegen angebaut; acht nackte Dajak schieben die Särge von dort — familienweise — auf den Brandstapel; sie haben lange Stöcke, mit denen sie die Särge später senkrecht halten, damit, wenn sie platzen, die Gebeine leicht herausrollen können.

Die erste Gruppe wird bereits mit Harz und Öl bestrichen und im Augenblick, wo die Wächter sie anzünden und die Flammen sogleich hoch auflodern, steigt ein summendes Geläut aus der Menge auf.

Hell beleuchtet von der roten Glut der Flammen tanzen die Gehilfen, die Holzstäbe schwingend, wie Teufel um die mühsam aufrecht gehaltenen Särge.

„Sieh! sieh! wie herrlich, wir baden in Gold!“ hören die *balian* die *adiau* ausrufen.

1) „*Sekarang kerdja berat!*“ versicherte ein Dorfhauptling.

2) Zu jedem Sarge gehört ein Krug mit dem Grabe entnommenen Erdklumpen; man nimmt an, dass in dieser Erde sich die Leichenflüssigkeit befindet, die, wie wir früher hörten, niemals verloren gehen darf.

Ausser Kleidern, Waffen, Gerätaschaften u. s. w., die auf Erden Eigentum der *adiau* waren, wurden auch noch einige Käfige mit jungen Küchlein mitgetragen. Auf meine Frage, was mit ihnen geschehen würde, erhielt ich überall halbe Antworten; vermutlich sind sie mit verbrannt und als Geschenk an die Vorfahren in Datu Tundjung mitgegeben worden.

In fieberhafter Erregung folgt jeder den Vorgängen auf dem Brandstapel, und jedesmal, wenn aus den durch die Hitze aufgesprungenen Särgen die schwarzgebrannten Knochen und Totenköpfe hinausrollen, lebt die dichte Menschenmasse mit lautem Gejubel die spannenden Augenblicke mit.

Da fliegt, nach einer geschickten Bewegung mit den langen Stöcken, der erste leere brennende Sarg über die Ballustrade und fällt mit dumpfem Schlag auf den Boden nieder. „*Kur amiroé!*“ klingt es aus hundert Kehlen und überall funkeln Dolche und Mandau im Fackelschein über den Häuptern der Maänjan-Dajak.

Nach Ablauf des *mampai* werden am Morgen des 10. Tages die Schädel und Gebeine familienweise in einem *tambèk* — Schutzdach auf 4 Pfählen — beigesetzt, unter welches ein Sarg in Prauform gestellt ist, mit einem Deckel, dessen Vorderende einen Krokodils- oder Büffelkopf zum Schmuck trägt<sup>1)</sup>. Auf einem andern Sarge werden Hausrat und Gerätschaften, die dem Verstorbenen gehörten, niedergelegt, u. a. *kain*, *pajung*, Trinknäpfe, Sirihdose, Lanzen, alte Kleider und *dajong* (Ruder).

Hier bemerkten wir, wie zur Verhinderung von Diebstahl die Sirihdose vorher in Stücke geschlagen und unbrauchbar gemacht wurde; das schadet kaum, da es den *adiau* doch nur an den röh der Gegenstände liegt. Früher aber, als die Stämme noch getrennt lebten und keine Berührung mit Fremden hatten, brauchten solche Vorsorgsmassregeln nicht genommen zu werden.

An die *tambèk* vornehmer Dajak widmet man besondere Sorgfalt; das des bekannten Maänjan-Häuptlings Suto Ono befindet sich nicht an der allgemeinen Begräbnisstelle, sondern auf einem besonderen Platz im *kampong Tellang*. Es ist ein gut schliessendes Häuschen, in dem der Sarg mit den verkohlten Gebeinen auf ein Gerüst gestellt ist. Daneben hängt eine alte, halb verwitterte niederländische Fahne, und der auf den hübsch gearbeiteten „*rarong*“ in Relief geschnitzte Wilhelmsorden zeugt von dem Mut, der Um- sicht und Treue, mit welcher der Verstorbene der Fahne gedient hatte.

Im übrigen ist das Innere des *tambèk*, das augenscheinlich stets im gleichen Zustand gelassen wird, nicht gerade eindrucksvoll. Allerlei von Staub und Spinngewebe bedeckte Attribute liegen auf dem Boden umher und an der Wand hängen drei farbige Reklame- tafeln; zwei stark dekolletierte, übermäßig lachende Frauenbüsten und ein Trüppchen fröhlich tanzender, rosa-, blau- und weissgekleideter Mädchen, unter denen eine Anbeflung der Triozigarren steht.

Dass von einer eigentlichen Leichenverbrennung keine Rede ist, sahen wir oben bereits; *mampai* ist als eine letzte Reinigung, Läuterung, zu betrachten, von der die Seeligkeit abhängt. Gold und Diamanten sind bei den Dajak Symbole von hoher Ehre, Reichtum und Ansehen; ein Bad in Gold muss den *adiau* als das Erhabenste, dessen man auf Erden noch teilhaftig werden kann, erscheinen, und je höher die goldgelben Flammen aufzündeln, desto höher steigt auch die Feststimmung bei jedem, dessen Interesse es mit sich bringt, dass die *adiau* ihre Reise nach der Seelenstadt zu einem glücklichen Abschluss führen.

Dem *idjambé* als Fest, bei dem die *adiau* selbst die Rolle der Gastherren erfüllen,

1) Die Knochen werden in einem Gong zum *tambèk* getragen, jedoch vor der Beisetzung — also noch im Gong — mit Kokosnussöl besprengt, weil die Lebenden dieses Öl ebenfalls häufig gebrauchen, um ihren Körper damit einzureiben. Der Inländer findet den Geruch des Kokosnussöls angenehm.

Nach J. VÜRTHEIM wurden auch die alten Griechen unter Hinzufügung von wohlriechendem Öl verbrannt.

folgt einen Monat später ein anderes Fest, das *siwa* heisst und bei dem die *adiao* nicht gegenwärtig sind. Alle anderen, die *idjambé* mitfeierten, müssen sich auch an *siwa* beteiligen; wahrscheinlich kann es als eine Ausserung der Freude über das wohlgelungene *idjambé* betrachtet werden.

Ein alter Dajak versicherte, dass bei diesem *siwa* früher Menschen geschlachtet wurden, deren *adiao* den verstorbenen Familiengliedern als Sklaven nachgesandt wurden.

Wahrscheinlich geschah dies aber auch bereits beim *idjambé*. In *kampong* Belawa hatte man nämlich neben der *balei* ein kleines, völlig geschlossenes Häuschen gebaut und wie wir darauf andrangen, zu sehen, wie es drinnen aussah, stellte es sich heraus, dass ein Inländer drin sass, mit den schönsten Festgaben, Reis, Huhn und Fleisch reichlich versehen; er sass lachend mitten in seinem Überfluss.

„Unsere Datu machten es früher ebenso!“ sagte der Dorfhäuptling.

Allerdings, aber doch zu einem anderen Zwecke; dieser Mann vergegenwärtigte nämlich ein „*kawalik*“, Menschenopfer, und man macht den *adiao* weiss, dass man den Mann wie einst zu Tode martern werde, um ihm als Sklaven mit nach Datu Tundjung zu senden.

Auch jetzt noch ist diese Stellvertretung bei den Dajak kein Ehrenamt; niemand meldet sich hierzu, so dass nur irgend ein hungriger Malaie sich diese einsame Einkerkerung, unter Vorbehalt eines angenehmen Lebens, gefallen lässt.

In früherer Zeit wurde für das *idjambé* zeitig bei den Nachbarstämmen Menschenjagd gemacht, und gleichgültig wer den Dajak in die Hände fiel, Mann oder Frau, die Bestimmung war „*kawalik*“.

Dies wurde den Gefangenen denn auch gerade heraus mitgeteilt, und ich vernahm aus mehr als einem Munde, dass kein *kawalik*, wie sonderbar das auch klingen möge, einen Fluchtversuch probiert hätte.

Sein Loos war, an einen Pfahl gebunden und von den um ihn her tanzenden Dajak langsam mit Lanzen totgespiesst zu werden. Das dauerte bisweilen Stunden, denn die Wunden waren nicht tief und zuletzt durfte kein zwei Finger breites Stückchen Haut mehr am Körper sitzen; wenn der *kawalik* endlich durch Blutverlust zu erliegen drohte, wurde ihm der Hals abgeschnitten.

Die blutdurchtränkte Erde rund um den Pfahl wurde darauf auf die Gräber der *adiao* gestreut, wahrscheinlich um diese zu stärken.

Die oben beschriebene grausame Schlachtweise hatte denn auch nur den Zweck, möglichst viel Blut zu sammeln, wobei das Tierische im Menschen zu allerlei Ausschweifungen führte.

In Verband mit dem Einschliessen eines Mannes bereits beim *idjambé*, wie wir es in Belawa sahen, ist es wahrscheinlich, dass die *kawalik* bereits vor *idjambé* gefangen genommen wurden, um bis *siwa*, dem eigentlichen Opferfest, eingeschlossen und fettgemästet zu werden. Die gute Ernährung fand natürlich statt, um die Opfer möglichst stark zu machen.

#### *Warah* DER LAWANGAN.

Die Lawangan üben keine Leichenverbrennung; das *warah* kann gleich nach dem Tode, aber auch Monate und Jahre darnach, abgehalten werden.

Ersteres findet nur bei reichen Dajak statt, wenn der *adiau* genügend Mittel hinterliess, um für sich allein ein kostbares Totenfest zu feiern.

So hielten wir uns eines Nachmittags im *kampong* Rodok auf, wo gerade für den eben verstorbenen Vater des Dorfhäuptlings *warah* gefeiert wurde.

Es ging aussergewöhnlich fröhlich her und aus allen Nachbardörfern waren die Gäste zusammengeströmt. Auf dem Grundstück des Bürgervaters waren die Frauen damit beschäftigt, nach altväterlicher Art Reis zu kochen, d.h. in Bambusköchern; das geschah mit vielen Spässen und Gelächter, vor allem, wenn ein junges Mädchen einem der umherschlendernden Gäste unversehens einen Wasserstrahl aus dem nächsten „*gutji*“ über den Kopf goss; eine Keckheit, die ungestraft passieren durfte.<sup>1)</sup>

In Rodok dauerte das Fest 8 Tage, und der *adiau* des Verstorbenen hauste während dieser Zeit in einem vor dem Sterbehause am grossen Wege aufgerichteten *empatong*. Von dort begibt sich der *adiau* am letzten Tage, nach Anweisung des *balian*, nach „*Gunung Lumut*“, der Seelenstadt. Erst muss er aber dem Fest — das er übrigens selbst gibt — wie in Padju Empat vom Anfang bis zum Ende beiwohnen. Jeden Tag werden an die in Menschenfigur geschnitzten *empatong* Opfergaben angebunden: Reis, Hühner und Fleisch.

Eigentümlicherweise werden bei diesem *warah* der Lawangan auch die *adiau* der längst verstorbenen Vorfahren aus Lumut zur Teilnahme am Fest wieder angerufen; jedoch nur am 8. Tage, wenn der Büffel geschlachtet wird. Beim Dorfeingang am Wege nach *Gunung Lumut* ist zu diesem Zweck eine kleine *balei* gebaut worden, kaum 1 Meter lang. Vor dieser hocken die *balian*, um die Geister unter dem Anbieten von Reis zu empfangen.<sup>2)</sup>

Abends wurde in Rodok auf dem Gelände, wo der *empatong* steht, ein Tanz ausgeführt; er ist recht merkwürdig (Taf. XI Fig. 35).

Zwei Dajak sitzen einander gegenüber und halten die Enden von zwei langen Stöcken fest, die sie nach dem Mass von Gong- und Trommelmusik dem Boden entlang gegen und von einander bewegen. Der *balian* tanzt nun, die Arme und den Oberleib hin- und herbalancierend, ebenfalls nach dem Rhythmus der Musik, zwischen die Stöcke hinein und wieder heraus; hierbei müssen jedoch beide Teile sehr taktfest sein, denn, ein Versehen, und der *balian* gerät mit den Füssen zwischen die stets wieder heftig gegeneinander geschlagenen Stöcke.

Bisweilen, beim Gebrauch von 2 Paar Stöcken, die einander rechtwinkelig kreuzen, wird die Kunst noch sehr viel schwieriger; der Tänzer muss dann genau im Augenblick, wo die Mittelstücke ein kleines Viereck bilden, hinein und wieder heraus springen.

In Rodok versah sich der alte geübte *balian* nicht.

Eigentlich muss, solange *warah* dauert, die Leiche über der Erde stehen, also etwa 8 Tage; auch wenn nicht gerade ein Totenfest abgehalten wird, wie bei armen Menschen, weicht man von diesem Termin nicht gern ab.

1) Nicht nur hier in Rodok, sondern überall, wo *warah* gefeiert wird, und trotzdem die dajakischen Mädchen den Europäern gegenüber meistens äusserst zurückhaltend sind, wurde der Zivilbeamte in *kampong Puri* einmal nachts beim Verlassen eines Hauses, in dem *warah* gefeiert wurde, unversehens von der weiblichen Jugend, die sich hinter einer Tür befand, um die Wette mit Wasser bespritzt. Die Entstehung dieses Gebrauchs ist uns unbekannt; könnte sie nicht mit der früheren Gewohnheit der Kahajan in Verband stehen, nämlich einander mit dem Wasser, in dem die Gehirne der Menschenopfer trieben, zu bespritzen?

2) Dies geschah nicht in Padju Empat; aber Lumut, ein Berg im Lande selbst, ist auch etwas viel Bestimmteres als das geheimnissvolle Datu Tundjung, von dem niemand weiß, wo es sich befindet.

*Kampong* Beto passierend benachrichtigte man uns, dass bei einer Familie die Leiche der alten Grossmutter bereits seit 6 Tagen im Hause stande. Es stellte sich als wahr heraus, aber der Sohn der Frau nahm alle Schuld auf sich und sagte: „Lieber ins Gefängnis als von der *adat* abweichen.“ Wir lebten indessen in einer traurigen Cholerazeit und noch am gleichen Nachmittag wurde die Leiche zum Begräbnisplatz gebracht. Beim Verlassen der Wohnung, d. h. als der Sarg hinausgetragen wurde, schlachtete man ein Schwein vor der Tür; sein Blut diente zur Stärkung des *adiau*.

Um der Wahrheit keinen Abbruch zu tun, müssen wir allerdings erwähnen, dass in der Wohnung, wo der sehr schmale Sarg von Opfergaben und Schmuck überdeckt dastand, nicht die mindeste Leichenluft zu verspüren war; sogar, wenn man die Nase an den Sarg hielt, der augenscheinlich mit Guttapercha hermetisch geschlossen worden war, merkte man nichts hiervon.

In manchen Lawangan-Dörfern, in denen im allgemeinen die Schädelverehrung sehr im Schwange ist, wird gelegentlich eines grossen allgemeinen Totenfestes, also lange nach dem Begraben der Leichen, ein *keriring* errichtet; es ist eine lange, auf zwei schweren Eisenholzpfählen ruhende Kiste, die von oben die Form eines *gutji* hat; in diese Kiste werden die Schädel gelegt (Taf. XI Fig. 36).

Solch ein *keriring* steht u. a. im unmittelbar an *kampong* Patung grenzenden Walde. Die Tabujan haben einen solchen in der Dorfstrasse von Patas I, am Ajuh-Fluss, errichtet, während die Lawangan bei meinem Besuch in *kampong* Puri<sup>1)</sup> gerade damit beschäftigt waren, einen herzustellen. Es war ein grosses *warah*-Fest, das von 25 *adiau*, deren Schädel man am ersten Tage aufgegraben hatte, gegeben wurde.

Tagsüber veranlasst dieses Totenfest kein grosses Getriebe; es wird gegessen und getrunken und die jungen Leute schlendern dem Weg entlang, wo die malaiischen Kaufleute, weit von Buntok her, die Gelegenheit benutzen, um allerlei Stoffe und Trödelwaren auszustellen.

Man legt die letzte Hand an die *keriring*-Pfähle und der Dorfhäuptling ist mit seinen Leuten beschäftigt, das Grab seiner Eltern, aus dem die Schädel herausgeholt worden sind, wieder einigermassen in Ordnung zu bringen.

Abends gegen 8 Uhr vereinigen sich die Festfeiernden im grossen *kampong*-Hause, das als *balei* dient; links im Vorraum sieht man die in Tücher gewickelten Schädel in zwei Gongen aufgetürmt, die, umgeben von Reis, Blumen, Fleischopfern und alten Kleidern der bereits lange verstorbenen Vorfahren, auf dem Bambusboden stehen (Taf. XIII Fig. 43).

Einige Harzlampen beleuchten diese unordentlich gruppierte Sammlung.

Mitten im Raum hängt eine kleine, etwa 1 qm. grosse *balei* an einer langen Schnur, die an dem Dachbalken befestigt ist; oben läuft die *balei* spitz zu und geht in einen roh geschnitzten *empatong* über (Taf. XIII Fig. 44).

Es ist Tanzabend für die *adiau*, die wir durch Vermittelung der *balian* in der *balei* Platz nehmen sehen. Zu diesem Zwecke setzen sich die Zauberer wohl eine Stunde lang vor den Gongen hin, um den *adiau* in leierndem Gesang auszulegen, was geschehen müsse; inzwischen unterhalten sich die Gäste, welche das Haus bis in die entferntesten

<sup>1)</sup> Dass Puri zur einen Hälfte aus Maänjan-Dajak, zur anderen aus Lawangan besteht, ist natürlich kein Hindernis, wenns aufs Festfeiern ankommt; die Maänjan können dann, wie wir sahen, ordentlich mithalten.

Ecken füllen, mit Essen und Trinken und fröhlichem Geplauder. Endlich stellt sich ein *balian* in hockender Haltung vor die *balei* an die Seite der Öffnung und während sein Gehilfe aus den Tüchern vorsichtig einen Schädel loswickelt, nimmt er diesen von ihm ab und balanciert den Kopf, bevor er ihn in die *balei* stellt, wohl einige Minuten lang in beiden Handhöhlen hin und her; dies geschieht mit jedem Schädel besonders und soll den *adiau* das Hineindringen und Platznehmen erleichtern.<sup>1)</sup>

Sobald alle Schädel in der *balei* einen Platz erhalten haben, setzt der *balian* eine brennende Kerze hinein, und dann drehen zwei Männer die *balei* so lange in die Runde, bis sie, infolge des Aufwindens der Schnur, wohl einen halben Meter in die Höhe gestiegen ist.

Plötzlich wird die *balei* sich selbst überlassen und in rasender Schnelligkeit führen die *adiau* einen Rundtanz aus zur eigenen grossen Freunde und der ihrer herzlich lachenden Gäste.

Sobald die Schnur sich wieder losgewunden hat, wiederholen die *balian* das Spiel bis zu 4 oder 5 Malen und legen darauf die Schädel wieder in die Gonge.

Dann, nach einer kleinen Pause, treten die nächsten männlichen Familienglieder der *adiau* wieder nach vorn und empfangen — wieder nach wiederholtem Balancieren des *balian* — aus dessen Hand einen Schädel, d. h. jeder seinen eigenen Familienschädel; denn der *balian* kennt sie und hilft nun jedem mit einem Lappen oder Tuch, die um den Leib gebunden werden, den Kopf über den Hüften zu befestigen.

Ist alles fertig, so stellen sich die Männer hintereinander in einen Kreis um die kleine *balei* und unter dem Einfallen von Gong- und Trommelmusik beginnt ein ruhiger, nicht ungefälliger Schädeltanz. Allmählich werden aber die Bewegungen komplizierter und wilder, und zuletzt findet derjenige, der die tollsten Bockssprünge macht, bei den Gästen den grössten Beifall.

Der Schweiss rinnt den Tänzern vom Rücken herab und die Schädel hüpfen auf den Hinterköpfen so fröhlich hin und her, dass ein Dajak bei allzu hohem Luftsprung seinen Datu-Kopf aus dem Tuch verliert, ein Unfug der *adiau*, der die ohnehin bereits fröhliche Stimmung unter den Gästen nicht wenig erhöht.

Sobald die vortanzenden *balian* finden, dass es genug sei, kommen die Frauen und einige Kinder an die Reihe. In exzentrischen Tanzbewegungen übertreffen diese bei weitem das starke Geschlecht und erst als ein etwa 12-jähriger Junge, der mit dem Schädel seines verstorbenen Vaters mithüpft, bereits umzufallen droht, wird am späten Abend die Tanzpartie beendet und die Köpfe wandern unter den gebräuchlichen Zeremonien in die Gonge zurück.

Die *adiau* können zufrieden sein; sie haben die letzte Nacht im *kampong* fröhlich mit Familie und Bekannten zugebracht.

Am folgenden Tage sollten 3 Büffel geschlachtet werden, während man abends den *keriring* aufrichten ging, um die Schädel darin beizusetzen. Wir mussten jedoch notwendigerweise übers Gebirge in das obere Ajuh-Gebiet; sehr früh am anderen Morgen vor dem Abmarsch stellte jedoch der Dorfhäuptling von Puri die eigentümliche Frage, ob

1) „Le balancement a parfois été employé pour faire descendre l'inspiration divine“ sagt DAUTTÉ in einer Notiz in seinem bekannten Werke: „Magie et Religion dans l'Afrique du Nord“. Dies stimmt völlig überein mit der Handlung des *balian*-Medizinmeisters, wenn er, um die Geister in sich aufzunehmen, mit Armen und *rirong*-Blättern balancierende, wiegende Tanzbewegungen ausführt.

wir ihm keinen Kopf leihen könnten; augenscheinlich wollte er ausforschen, ob wir nichts dagegen hätten, dass mit einem fremden Kopf auf einem Stock um den *keriring* getanzt werde.

Nun wusste Bürgervater so gut wie wir, dass zu diesem Zwecke bereits lange ein Schädel bereit stand; es war aber ein schlauer Versuch, um dahinter zu kommen, wie der Zivilbeamte über eine Sitte dachte, die stark an die Zeiten erinnerte, wo nach der Schlachtung eines Menschen mit dem frisch abgeschnittenen Kopf in wüstem Tanz um den *keriring* gesprungen wurde.

Auf diesen Tanz verzichtet man beim Totenfest nicht gern und ein *kampong*, der keinen Schädel mehr hat, borgt einen aus dem Nachbardorfe; ein vornehmer Dajak muss ja mindestens einen Sklaven nach Lumut mitnehmen und den *adieu* wird nun weiss gemacht, der gebrauchte Kopf röhre von einem gefangenen *kawalik* her.

Einwohner von Puri erzählten, dass, wenn nichts anderes da wäre, der Kopf eines Orang-utan auch wohl Dienst tun könnte; hieraus geht indessen hervor, dass dieser Menschenaffe, wie wir überall im Dusun-Lande vernahmen, von den Dajak als dem Menschen verwandt betrachtet wird.

Hier am Schlusse des Totenfestes der Lawangan fügen wir noch hinzu, dass die Schädelverehrung nur den *asal usul*, d. h. den Nachkommen der ursprünglichen Bevölkerung eines *kampong*, gestattet ist. Andere sind in dieser Hinsicht *pemali* und es würde ihnen Unglück anstatt Glück bringen.

#### LUMUT, DIE SEELENSTADT DER LAWANGAN-DAJAK.

Wir haben bisher, soweit es sich um die Lawangan handelte, mehrmals den Gunung Lumut oder Moosberg genannt; wie wir wissen, befindet sich dort nicht nur die Seelenstadt der Lawangan, sondern auch die der Tabujan und Dusun-Barito. Wir hatten allmählich soviel über Lumut erfahren, dass der Berg so gut wie unbesucht blieb und, auch weit über Buntok hinaus, stets mehr oder weniger von einem geheimnisvollen Dunst umhüllt erschien. Die Dajak erzählten einander, dass man wohl hingehen könne, aber nie mehr zurückkäme, weil die *adiau* einen einfach festhielten; das Geheimnisvolle des Lumut wird vielleicht noch dadurch erhöht, dass sein wichtigster Zugang, vom Barito aus, nämlich der Ajuh-Fluss, einige Mal unter der Erde hindurchströmt und verschiedene Grotten und Spelunken passiert, die von den Ufern aus finster und unheil verkündend aussehen.

Es waren mir nur wenige Dusun-Bewohner bekannt, die Lumut besucht hatten, u. a. ein *balian*, von dem ich die unsinnigsten Berichte vernahm; z. B., dass dort Totenköpfe lagen, mit Augenhöhlen von Kindskopfgrösse. Als nun während des früher von mir erwähnten Aufstandes von Gunung Tongka im Mai 1910 bei den Dusun-Barito der überall verbreitete Bericht Glauben fand, dass Lumut eingestürzt sei und alle *adiau* infolgedessen in ihre Dörfer zurückkehren würden, beschlossen wir, einmal selbst hinzugehen, umso mehr, als bisher noch kein Verwaltungsbeamter dort gewesen war, sogar nicht der Distrikthäuptling von Ost-Dusun.

Von Buntok aus ging es erst per Frau den Barito aufwärts und dann den Ajuh-Fluss hinein, so dass am 4. Tage Muara Singan erreicht wurde, wo der

soeben genannte Distriktshäuptling, der von Lampéong aus über Puri das Hügelland passiert hatte, sich uns mit den nötigen Kuli und Proviant anschloss.

Die über eine grosse Strecke sumpfigen Ajuh-Ufer fangen zwischen Patas I und Patas II an felsig zu werden; nachdem wir am 19. Juli morgens früh letztgenanntes Dorf verlassen hatten, erreichten wir um halb zehn Uhr das Lawangan-Dorf m.a. Mentuwé; von hier aus wurde der Dorfhäuptling, ein noch sehr primitiver Dajak, als Führer mitgenommen; er hatte nämlich in den Aufstandsjahren 1904—1908 als Flüchtling auf Lumut umhergeschweift.

Einige Stunden hinter m.a. Mentuwé bemerkte man hoch in den steilen Felsen sehr alte Särge aus Eisenholz, in einer natürlichen Nische unerreichbar verborgen.<sup>1)</sup>

Im Laufe des Nachmittags brachten es die Ruderer bis zur ersten Grotte (Taf. XIV Fig. 46), wo der Ajuh unter den Felsen hindurchströmt; ein altes, dicht bewachsenes Flussbett, das in grossem Abstand um die Felsen hinlief, war noch deutlich zu sehen. Zwischen dieser ersten Grotte und der folgenden weist der Ajuh zahlreiche Stromschnellen auf, verursacht durch quer im Flusse befindliche Steinkohllager.

Die Umgebung dieser zweiten Grotte ist von seltener und wilder Schönheit; für diesen Tag wurde unser Biwak auf einer Sandbank im Flusse aufgeschlagen, mitten unter den eindrucksvollen Felspartien (Taf. XIV Fig. 48).

Einige Minuten weiter stromaufwärts befindet sich eine dritte geräumige Grotte mit Tropfsteinbildung (Taf. XIV Fig. 47); das Ajuh-Wasser strömt senkrecht auf sie zu und scheuert mit Kraft den Wänden entlang, so dass sich hier nach Jahrhunderten vielleicht ein neuer Durchgang bilden wird. Etwas weiter wird eine neue Grottenöffnung durch Strauchgewächs dem Auge entzogen; mit einer Laterne versehen traten wir hinein und gingen eine Viertelstunde lang durch einen schmalen unterirdischen Spalt, noch keine 2 M. hoch. Die Ruderer am Eingang begrüssten mit Freuden den ersten Laternenschein, denn sie hatten gefürchtet, dass wir mit dem Erdgeist Bekanntschaft gemacht hätten.

Bald nach dieser Grotte werden die Ajuh-Ufer weniger felsig, und nachdem man in dem sehr untiefen Wasser die Prauen zwei Tage lang über Flussgeschiebe fortgezogen hatte, begann die Landreise über das steile Bergland, das sich zwischen den beiden Ajuh-Quellflüssen befindet (der Ajuh Méa = rot, und Ajuh Bura = weiss).

Eines Nachmittags, infolge des anhaltenden Steigens ausser Atem, bat unser Führer, der nicht mehr sehr junge *pembekal* von m.a. Mentuwé, einen Augenblick ausruhen zu dürfen. Und hier, auf einem alten Baumstumpf sitzend, während jeder die Gelegenheit benutzte, die heimtückischen Blutegel von Armen und Beinen, ja vom ganzen Körper, den Hals nicht ausgenommen, abzuziehen, überzeugten wir uns von der Unrichtigkeit der Behauptung, dass der Inländer kein Gefühlsmensch sei. Der totmüde Führer stand nämlich mit grosser Ruhe und Würde auf, ging ein Stück weit in den Wald, zog seinen Mandau und schlug mit einem Hiebe durch eine dicke Liane, die sich um ein dünnes Bäumchen gewunden und auf Kosten dieser Stütze hinaufgearbeitet hatte. „Das ist gemein“, sagte der Dajak, „dieser Baum ist zuerst dagewesen!“ Darauf steckte er ruhig seinen Mandau wieder ein, setzte sich und begann gemächlich seinen Reis mit getrocknetem Fisch zu verspeisen.

<sup>1)</sup> Das Grab ist entweder ein Erdhügel oder eine in die Felswände gehauene Kammer („Antieke grafmonumenten in Woord en Beeld“, Dr. J. J. VÜRTHEIM: Voordracht over Atheensche graven).

Jedenfalls ein Beweis, dass der Eingeborene mit seiner Umgebung mitlebt; aber, → ja es kommt ein Aber hinzu, das die Gefühlsäusserung dieses Mannes etwas beeinträchtigt. Auf unsere Frage nämlich, warum er so wild auf die Liane losgehauen habe, folgte ein langer Bericht, wie er früher, vor Jahren, mit gelähmten Beinen zu Hause krank gelegen habe. „Es war, als hätten sich *akar kaju* — Lianen — um meine Beine geschlungen“ sagte der Häuptling „ich konnte von meiner Schlafmatte nicht mehr fort.“ Als endlich ein *balian* entdeckte, dass ein Baum- oder Waldgeist die Krankheit verursacht habe, legte der *pembekal* das Gelübde ab, dass er, sobald er gesund geworden, alle Bäume gegen Lianen beschützen werde.

Die Genesung trat ein und er hält, um nicht wieder krank zu werden, treu sein Wort.

Am folgenden Tage, beim Überqueren des Ajuh Bura, wurde ein Stück Kalkstein mit Hunderten fossilen Muscheln gefunden, worauf es gleich wieder den steilen, dicht bewachsenen Abhang hinauf ging; nur gegen Mittag, während wir tief unter uns die Bura rauschen hörten, passierten wir eine offene Waldstelle, auf der nur Stoppelgras wuchs, es ist die Natar Ontu (*natur* bedeutet Stelle oder Fläche; *Ontu* ist der Name eines Geistes, der viel Böses stiftet und auch Schuld daran ist, dass diese *natar* unfruchtbar bleibt).

Bald darauf erreichen wir einen schmalen Bergrücken, die erste Lumuthöhe, Lumut Penjaringan; nach stundenlangem langsamem Steigen befinden wir uns plötzlich vor einem gähnenden Abgrund, auf einer Felsspitze, die unserer kleinen Truppe kaum genügenden Raum bietet. Sie heisst Batu Penjamongan, die einzige Stelle mit Aussicht nach Westen, wo sich vor unseren Augen das Flussgebiet des oberen Ajuh in einem dunstigen Horizont verliert. Hier auf dem Penjamongan, auf der Reise zur Seelenstadt, sehen sich die *adiau* noch einmal um und werfen weinend einen Abschiedsblick auf ihr altes Vaterland.

Links vom Penjamongan befand sich eine Stelle, an der wir mit einem Tau um die Hüften an Baumstümpfen und Felsspitzen hinuntergleiten konnten; auf einem flachen Abhang ging es weiter, bis wir abends zwischen den Quellen des s.ei Téwé, Ajuh Bura und s.ei Misun, also an der Stelle, wo Mittel-Dusun, Buntok (Marabahan) und Tabalong (Amuntei) als drei Verwaltungsbezirke einen Grenzpunkt bilden, unser Biwak aufschlugen.

Nach dem Aufbruch am folgenden Morgen begaben wir uns den Abhängen des Lumut entlang nach Gunung Luang; hier befanden wir uns mitten in der Seelenstadt der Lawangan, ein von menschlichen Wesen selten besuchtes Gebiet. Es ist eine düstere Landschaft mit Fels- und Kiesboden, überall aber stark bewachsen; Stämme und Äste sind von langen Moosbärten<sup>1)</sup> umhüllt, die infolge des stets niederfallenden Regens traurig herabhängen. Die Feuchtigkeit machte alles trübe und kalt, und wenn der Führer uns nicht ab und zu auf kaum sichtbare Überreste von Fusspfaden gewiesen hätte, auf denen die *adiau* hin- und herziehen sollen, so hätten wir uns in eine von Menschen und Tieren unbewohnte Welt versetzt gelaubt.

<sup>1)</sup> Auf Sumatra sahen wir diese Moosbärte erst in einer Höhe von ± 2000 M., während die von Lumut nicht über 1000 M. beträgt.

Was nun die Pfade betrifft, so drängte sich uns mehrmals ein starkes Vermuten auf, dass hier ein Rhinoceros als *adiau* fungierte; seine Spur war wiederholt zu sehen und es ist bekannt, dass dieses Koloss, hauptsächlich in dichten Wäldern, lange Zeit die von ihm selbst geschaffenen Wege benutzt.

Indessen zeigt der Führer bis in Einzelheiten, wie die *adiau* im Interesse einer guten Verbindung auf Lumut tätig sind.

Da liegt z. B. ein Baum, der in der Wegverlängerung gerade quer über ein Flüsschen gefallen ist; das ist natürlich das Werk der Seelen, die sich auf diese Weise eines brauchbaren Übergangs versichert haben.

Lebende Wesen waren auf Lumut nicht zu sehen, sogar keine Schlange oder Affe. Nur ab und zu ein Lachvogel, durch dessen trügerisches Geläut sich sogar ein paar dajakische Kuli anführen liessen.

Dicht beim Luang-Gipfel, wo der Führer nur mit Mühe in dem Gewirr von Pflanzen und Gesträuch einen Ausweg finden konnte, hörte man plötzlich durch die Stille des dunklen Waldes aus der Ferne ein *uh — uh*, wie die Kuli es ausstossen, wenn sie zu weit zurückbleiben und den Weg zu verlieren fürchten. Sogleich schrieen einige Dajak zurück und so ging es, erst in grösseren, dann in kleineren Zwischenpausen weiter, als unversehens ein schrilles Gelächter: „ha-ha“ „ha-ha“ weithin durch den Wald erschallte<sup>1)</sup>.

Entrüstet, wie Inländer es nur sein können, kehren sich die Dajak um und kriechen dann, den Tragkorb auf dem Rücken, langsam wieder die glatte Böschung hinauf.

Bei den anderen Kuli erregte der Vorfall indessen einige Fröhlichkeit; und die war von Nöten, denn sie lebten auf Ration. Ein paar Tage vorher hatte es sich nämlich gezeigt, dass sie sehr sparsam — zu sparsam — mit dem Reis umgingen und nach einigen Fragen stellte sich die Wahrheit heraus. Die Säcke mit Reis, die ich selbst bezahlt und beim Laden in die Prauen kontrolliert hatte, waren beim Beginn der Landreise zum Teil einfach in den Böten still zurückgeschickt worden. Der Herr würde sich wohl hüten, bis nach Lumut, der Seelenstadt, vorzudringen, und wenn er es trotzdem durchsetzte, würde man doch wegen Missgeschick oder Unglück zurückkehren müssen. So rasonnierten die Dajak; die braven Leuten hatten aber ohne den Wirt gerechnet und sahen wohl selbst ein, dass nichts anderes übrig blieb, als die Reise, die von Luang ab noch 12 Tage dauerte, mit halbgefölltem Magen fortzusetzen.

Wir fuhren darauf vom Ober-Tabalong zur Karau-Quelle hinunter, wo an verschiedenen Stellen Kohlenbecken angetroffen wurden; aber sogar in einem Abstand von nur zwei Tagmärschen von Rodok befanden sich die Kuli, die alle aus diesem *kampong* herstammten, auf gänzlich unbekanntem Gelände. Wohl ein Beweis, dass sogar der Weg nach Lumut vermieden wird.

Einige Tage später sassen wir beim deutschen Missionar in Beto und fanden dort, wie gewöhnlich, einen sehr herzlichen Empfang. Eine stille Sonntagmorgenstimmung, eine Poesie des Westens, eingeläutet von der Glocke des kleinen freundlichen Kirchturms, bot unter der gastfreundlichen Sorge der Frau Missionarin nach der anstrengenden Bergtour eine behagliche Ruhe.

<sup>1)</sup> Der Lachvogel ist ein Nashornvogel mit massievem Schnabelauswuchs. Infolge der Klangunterschiede ist sein Geläut sehr merkwürdig: *uh — uh — uh — uh — ha — ha — ha — ha*.

Selbstverständlich behaupteten später einige Dajak, ich wäre nicht auf dem Lumut gewesen. Das war ja sehr deutlich; denn: „wäre er dort gewesen, so hätte er ja nicht zurückkommen können.“

Die Bewohner von Dusun-Barito glaubten nun indessen doch, dass die Seelenstadt noch bestand; vorläufig würden sie also von zurückkehrenden *adiau* nicht zu leiden haben.

Die *liau* erleiden, nach dem Häuptling von m.<sup>a</sup> Mentuwé, auf Lumut 7 Inkarnationen, kriechen darauf in eine Frucht oder Schwein, und kehren dadurch, dass eine schwangere Frau von ihnen isst, aufs neue in einen Kinderkörper zurück. Andernorts im Dusun-Lande wird erzählt, dass der *adiau* nach der 7. Inkarnation in einen *kulat* (essbarer Pilz) kriecht und so Mensch zu werden versucht.

Hiermit verlassen wir die Lawangan.

#### Warah DER DUSUN-BARITO.

Wie wir vernahmen, haben auch die Ulun-Dusun-Barito den Lumut zum Himmel<sup>1)</sup>. Nach dem Tode wird der *liau* von dem *balian warah* direkt über See zur Seelenstadt geleitet. Später, nach einem Zeitverlauf von 1—10 Jahren — je nach Stand der Finanzen — wird der Schädel wieder ausgegraben und vom *balian* beim eigentlichen Totenfest, das jetzt abgehalten wird, in ein *papan djabing*, ein in der Wohnung aufgehängtes Häuschen aus Holz, gestellt; der *balian* ruft den *liau* aus Lumut zurück und bittet ihn, in seinem eigenen Schädel, der im *papan djabing* steht, Platz zu nehmen!

Inzwischen hat man zu Anfang des Festes vor den Kamponghäusern auf dem Barito ein Floss mit hohem, turmartigem Gerüst gebaut, auf dem sich die Gäste täglich versammeln und an essen und trinken zu gute tun. Am vorletzten Tage wird eine Büffel geschlachtet, auf dessen *röh* der Tote nach Lumut zurückkreitet. Dies scheint der Behauptung, der Tote müsse mit dem *salimbat*, dem eben erwähnten Floss, die Reise übers Meer ausführen, keinen Abbruch zu tun.

Sind am letzten Tage alle Gäste auf dem *salimbat* versammelt, so wünschen sie einander alles Gute, d. h. die *liau* und die Gäste; von Pietät zeugt dabei die Mahnung der *liau* — welche die *balian* überbringen — um gut für die Kinder zu sorgen, wie die *liau* es früher selbst auf Erden taten. Darauf durchschneidet der *balian* den Rotan, der das *salimbat* festhält, und alle Gäste springen ins Wasser, um so das Ufer zu erreichen, während das Floss den Barito abtreibt.

Dieses Bad ist ein letzter Gruss an die *liau*.

Merkwürdig ist gewiss, dass der *röh* des *papan djabing* der Seele auf Lumut als Häuschen dient, während der *röh* des *salimbat* als ... N°. 100 mitgeht.<sup>2)</sup>

Das Verhältnis zwischen *liau* und Menschen wird durch die Tatsache charakterisiert, dass der Schluss des *warah*-Festes *sapu ipar* genannt wird oder Freifegen, Freimachen, m. a. W.: man ist nun endlich von den *liau* befreit.

Der Schädel wird als *pangantoho* in einer hierfür hergestellten Kiste — *karungan* —

<sup>1)</sup> Der Himmel, aus dem der *balian*-Medizinmeister die helfenden *seniang* holt, wird jedoch häufig Puntjunja Djatos genannt und befindet sich oben in der Luft.

<sup>2)</sup> Es sei hier bemerkt, dass der Abort eines jeden Kamponghauses am Barito aus einem Floss auf dem Fluss besteht, das mittels eines langen Rotan an einem Pfahl oder Baum festgelegt ist (Taf. XIV Fig. 49).

bewahrt; der Schutzgeist legt darauf, sobald der *liau* für gut abgereist ist, Beschlag. Dieser Schutzgeist erhält nicht nur bei der Anlage von Reisfeldern oder beim Erntefest Opfergaben von *arèn*-Zucker, Reis und Kokosnuss, sondern wird auch zu Hilfe gerufen, wenn ein Familienglied vom Toten, dessen Schädel der *pangantoho* ist, träumt.

Die Gebeine des verstorbenen Dusun-Barito werden beim *warah*, nachdem der Schädel seinen Platz im Hause erhalten hat, einfach wieder begraben. Dicht beim Beamtenhause in Buntok, hinter einem dajakischen Häuschen, steht so ein Grab eines früheren Distriktshäuptlings. Rings herum hat man einen eisernen Zaun und ein Dach darüber gebaut; innerhalb der Hecke steht ein alter, zusammengefallener Stuhl und ein Tischchen und eine zerbrochene Lampe hängt an einem Pfahl; diese Möbel, die früher dem alten Demang gehörten, benutzt sein *adiau* noch jetzt, wenn er ein Stündchen ausruhen will (Taf. XIII Fig. 45).

Ob sie sich nun auf Lumut befinden oder nicht, tut ja eigentlich nichts zur Sache: die *röh* der Meubel werden sicher dort zu finden sein, wo der *adiau* sie nötig hat.

*Tiwa* DER BIADJU.

Die Biadju setzten ihre Leichen früher in einer *tabala* bei, also über der Erde; gegenwärtig werden sie begraben, doch baut man, zur Erinnerung an die alte Zeit, häufig eine *tabala* überm Grab.

Das Totenfest, *tiwa*, verschwindet allmählich mit dem Fortschreiten des Islams und der Mission; für einen rechtgearteten Biadju-Dajak ist jedoch die Erreichung der Seelenstadt von einem nach Gebühren gefeierten *tiwa* abhängig, das etwa ein Jahr nach dem Tode stattfindet. Gleich am ersten Tage weist der *balian* mit Hilfe von Tempon Telon und einem weiblichen *seniang*, Bawi Balang Babilem oder die schwarz-bunte Bawi, dem *liau* den Weg nach der Seelenstadt. Dieser Tag heisst *mampundok anaq liau* = dem Seelchen den Weg weisen. In der Seelenstadt angelangt lebt der Biadju dort nur seinem Vergnügen und braucht nicht zu arbeiten; es herrscht Überfluss an Reis, *tuwak*, Fisch u.s.w. und Hirsche, Hühner, Büffel und Schweine stehen zum Greifen da.

(Die hier reproduzierte Zeichnung nach dem auf ein Brett gemalten Original gibt eine Vorstellung von so einem Biadju-Himmel (Taf. X Fig. 33).

Die Häuschen sind Wohnungen der *liau*; selbstverständlich fehlt Batang Garing Teludjuh Bunuh nicht mit seinen Blättern von *kain* und Früchten aus Edelsteinen. Typisch ist wiederum die umgekehrte Stiege, die zum Hause rechts hinaufführt; eine Stiege nach echt dajakischem Modell, nämlich ein Pfahl mit Einkerbungen.

Die heitere Stimmung, die im Himmel herrscht, lässt sich aus einer fröhlich in der Luft wehenden Fahne und einer Kanone schliessen, die eine ganze Reihe von Kugeln als Freudenschüsse vor sich hinaustreibt).

Der letzte Tag von *tiwa* heisst *menapas pali* oder *pali* = aufheben; die Dorfbewohner nehmen ihr Alltagsleben allmählich wieder auf.

Der Biadju behauptet, dass derjenige, für den kein *tiwa* gefeiert worden sei, auch nicht den Weg zur Seelenstadt finden könne, weil der *balian* ihm denselben nicht gewiesen habe; das verbittert den *liau*, der auf Erden umherschweifen und so den Familien gefährlich werden muss.

*Warah* der Tabujan.

Nach einem kurzen Wort über das *warah* der Tabujan, die mit den Dusun-Barito stark vermischt und in den Sitten wenig von diesen verschieden sind, verlassen wir die Totenfeste.

Im Tabujan-Dorfe Kajumban fand *warah* für zwei Frauen statt, die bereits vor 3 Jahren gestorben waren.<sup>1)</sup>

Am ersten Festtage wurde die *karungan* oder Schädelkiste hergestellt, am zweiten das bereits bei den Dusun-Barito genannte *salimbat*.

Darauf, am dritten und vierten Tage, wurde ein neues Grab gemacht, um darin die Gebeine, den Schädel ausgenommen, zu begraben; am folgenden Tage wurde gründlich Fest gefeiert, während am achten der *melikat* (Arab. Mal. = Engel), so nennen die Tabujan den *adiau* aus Lumut, aufgerufen wurde; er kehrt später auf dem *salimbat* auf dem Barito und über See in die Seelenstadt zurück.

Auch hier springen die Familienglieder ins Wasser; ein Tabujan erzählte, dies bedeute eigentlich eine Reinigung, die dann wahrscheinlich mit einer ähnlichen Sitte übereinkommt, die VAN DER LITH erwähnt, nämlich dass zum Schluss des Totenfestes die *kampong*-Bewohner in einer Prau den Fluss hinauffahren, um dann untergetaucht zu werden.

Bei diesem Feste in Kajumban wurde einer der beiden Schädel wieder mit den Knochen begraben, weil der Mann der Verstorbenen noch lebte und zu den Maänjan-Dajak gehörte, einem Stamm, bei dem es nicht Regel ist, die Schädel in *keriring* oder *karungan* zu bewahren. Wäre der Mann gestorben, so hätte er, weil sich der Schädel der Frau in der *karungan* befand, für immer von ihr getrennt bleiben müssen.

Nach allem, was wir oben bereits über den Aufenthalt der Seele nach dem Tode gehört haben, ist letztere Auslegung recht unlogisch und auf unsere Einwendung, dass diese Trennung ja doch nicht zu vermeiden sein werde, weil die Maänjan „Datu Tundjung“ und die Tabujan „Lumut“ zum Himmel hätten, sagte ein Maänjan-Dajak: „Ach, unser Datu Tundjung ist vielleicht Lumut!“

Im Tabujan-Dorfe Muka Hadji sahen wir auf einem Grabe einen kleinen *empatong* aus Eisenholz; es war ein Pantherfigürchen. Der Panther war der Schutzgeist des Verstorbenen gewesen und nun erwies es sich, dass die *adiau* den Schutzgeist, den sie zu Lebzeiten auf Erden besassen, auch später behalten.

*Pali* ODER *Pemali*.

Beim *balian* als Medizinmeister und bei den Totenfesten begegneten wir bereits einige Mal dem Ausdruck *pali* oder hiermit verwandten Worten. Obgleich *pali* durchaus nicht Verbot oder verboten bedeutet, so sind die Begriffe *pali* und verboten doch stets eng mit einander verbunden.

<sup>1)</sup> Die Dajak aus Kajumban entgingen nach diesem Feste der gerechten Strafe nicht; in ihrem weit entlegenen Dorfe hatten sie es wieder einmal gewagt, einen Büffel mit Lanzen zu töten. Während des Festes hatten sie beim Würfelspiel Streit angefangen; hieraus entstand ein „*perkara*“, das gleichzeitig die Schlachtübertretung ans Licht brachte.

Ein Mensch kann *pali* sein, nicht aber eine Wirkung oder eine Tat. Allerdings ist stets eine bestimmte Tat infolge des *pali* des Menschen verboten, es sei inbezug auf diesen Menschen selbst oder inbezug auf andere.

Bevor wir einige Fälle von *pali* anführen, erläutern wir das Obenstehende mit zwei Beispielen.

Ein Dajak schiesst einen Hirsch und wird krank (sieh hierbei das über Hiang Piombung Gesagte); der Mann wird dadurch *pemali* und es ist ihm hinfert verboten, Hirsche zu jagen oder Hirschfleisch zu essen. Das Verbot gilt in diesem Fall für ihn selbst.

Für ein anderes Beispiel greifen wir einen Augenblick nach s.ei Mengkatib zurück, wo in einem Uferbaum ein Häuschen mit dem *ganti diri* einer schwangeren Frau hing. Im Vorüberfahren fragten wir einen Ruderer, ob die Bewohner der *ladang*-Hütte, in der man *balian* abgehalten hatte, etwas dagegen haben würden, dass der *empatong* aus dem Baum heruntergeholt werde. Der Ruderer antwortete: „Ich werde mal nachfragen, ob die Frau *pemali* ist.“ Sie war es tatsächlich, wir gelangten aber gegen Bezahlung von 2 fl., wofür aufs neue *balian* gehalten werden musste, in den Besitz der für Seniang und Kunkianak bestimmten Opfergaben. Hätten wir diese Summe nicht bezahlt, so wäre es uns verboten gewesen, den *empatong* aus dem Baume zu holen, weil die Frau *pemali* war.

Nun einige Beispiele, wobei Menschen *pemali* werden:

1. Die Dajak binden, um die Wildschweine von den Reisfeldern abzuhalten, mit Schweinefett getränkte Läppchen an Stöcke und pflanzen diese rundum die *ladang* auf. Ausser dem Besitzer der *ladang* ist nun jeder 3 Tage lang *pemali* und darf das Reisfeld nicht betreten; tut jemand dies doch, so kümmern sich die Schweine nicht mehr um die Läppchen und kommen wieder auf die *ladang*. Die Übertretung des Verbots ist also in diesem Fall für denjenigen, der *pemali* ist, nicht von Nachteil.

2. In bezug auf ein Sterbehaus ist ein Rekonvaleszent *pemali*, d. h. er darf das Haus nicht betreten, so lange der *balian* dieses noch nicht gereinigt hat.

Betritt z. B. eine an *purun*, einer Hautkrankheit, leidende Person, trotzdem die Wohnung, so erfolgt sofort ein erneuter Ausbruch des *purun*; hat jemand eine Vergiftung beinahe schon überwunden, so beginnt das Gift wieder unmittelbar mit voller Kraft zu wirken.

Dasselbe gilt für ein Haus, in dem sich eine Wöchnerin befindet; hier wird das *pemali* durch den Abfall der Nabelschnur beim Kinde aufgehoben, d. h. in diesem Zeitpunkt wird gereinigt (*palas*).<sup>1)</sup>

So lange das *palas* noch nicht stattgefunden hat, heissen in den beiden genannten Fällen das Haus, die Leiche und die Wöchnerin *sawoh*.

3. Hat jemand gerade ein Sterbehaus verlassen, so darf er tagsüber keine bepflanzte *ladang* betreten, wohl aber nachts. Dieser Mann ist in dieser Beziehung einen Tag *pemali* und bei Übertretung bringt er *lawèn* über einige *ladang*-Pflanzen z. B. *padi*, *sirih*, *labu* und *semangka*. Die Früchte werden zu kränkeln anfangen, jedoch ohne abzusterben. Zu den Pflanzen, die von *lawèn* unberührt bleiben, gehört der *djagung* oder Mais.

<sup>1)</sup> Die Reinigung heisst *tarohkasai* und wird abgehalten bei *witus pohet* = Zerreissen der Nabelschnur. In einem Sterbehause findet nach 7 Tagen *tarohkasai* statt.

*Tarohkasai* ist buchstäblich: „Bepudern mit jungen Baumblättchen“ (*putjuk pohon* oder *taroh* sind junge Blättchen und *kasai* = bepudern des Gesichts oder Körpers; in diesem Fall mehr Besprengen mit Hühnerblut.)

Von einem *sawoh* „Geburtshaus“ kann kein *lawèn* auf die Felder gebracht werden.

4. Stirbt jemand im *kampong* in einer Nacht, in der für einen anderen Dorfgenossen von einem Medizinmeister *balian* abgehalten wird, so muss die Familie des Verstorbenen dem Kranken 1 Huhn und 2—4 Teller voll Reis bezahlen.

Man spricht in diesem Fall auch von *pemali*, d. h. der Sterbende ist es; tatsächlich ist natürlich das ganze Dorf in der Zeit, wo der *balian* für jemand arbeitet, *pemali* inbezug auf das Sterben. Hierbei zeigt sich die Schwierigkeit einer Definition von *pemali*. Im vorliegenden Fall lässt sich sogar kaum die Vorstellung eines Verbots damit verbinden.

Umgekehrt ist jeder Dorfbewohner *pemali* in der Nacht, in der ein anderer stirbt, denn ruft jemand in so einer Nacht die Hilfe des *balian* ein, so bezahlt er die Angehörigen des Verstorbenen ebenfalls mit Huhn und Reis. Hier könnte man noch einigermassen von einem Verbot sprechen, weil es für niemand durchaus notwendig ist, einen *balian* zu Rate zu ziehen.

5. Nun einen Fall, in dem eine Leiche *pemali* genannt wird.

Eine Leiche darf nicht auf einem Wege, der einer bereits bepflanzten *ladang* entlang führt, getragen werden, weil das dem Reise *lawèn* bringen würde. Hier wird also den Haus- oder Dorfgenossen etwas verboten — nämlich das Tragen eines Toten längs einer *ladang* — weil der Tote selbst *pemali* ist. Wird trotzdem eine Leiche vorübergetragen, so muss dem *ladang*-Besitzer fl. 6 ausbezahlt werden oder man schlachtet ihm ein Schwein.

6. Solange sich noch ein *sawoh* (Sterbehaus) im *kampong* befindet, darf niemand sich eine Frau holen, um sie zu heiraten; geschieht dies doch, so bezahlt der Heiratslustige zwischen 2—12 Réal à fl. 2 den Angehörigen des Verstorbenen.

7. Trat in einem Hause der *balian* Medizinmeister auf, so ist die Wohnung 3 Tage lang jedem, der am *balian* nicht teilnahm, verboten.

8. Beim bereits besprochenen *ibobohan* ist der ganze *kampong* 3 Tage *pali*, was in diesem Falle mit *paket* bezeichnet wird. Niemand darf sich laut betragen, Reis stampfen, Tiere töten u. s. w..

9. Nach einem Todesfall im Dorfe wird jeder in bezug auf die Feldarbeit *pemali*; das Sammeln von Waldprodukten und andere Arbeit ist dagegen gestattet.

Stirbt ein Dorfhäuptling, so ist für die Familie und jeden Fremden ausserhalb des Dorfes das ganze Berusaha-Gebiet des *kampong* verbotener Boden. Es kommt allerdings vor, dass Fremde dieses *pemali* abkaufen, gestattet ist dies aber nicht.

Ein Häuptling eines *kampong* im nördlichen Dusun-Barito — nicht gerade der treuste Untertan des Gouvernements — gebrauchte dieses *pemali* zum Betrug. Er forderte von jedem, der in seinem Gebiet zum *djukung*-Bau Holz schlagen kam, einen Reichtsthaler extra, unter dem Vorwand, dass sie wegen des Todes des früheren Dorfhäuptlings noch *pemali* seien. In früheren Jahren, als jeder im Dusun-Gebiet noch sein eigener Herr war, wäre dieser Kniff gelungen und die Dajak hätten bezahlt, um die Sache nur los zu sein. Jetzt fanden die Betreffenden sogleich den Weg nach Buntok; an dem *pemali* war kein wahres Wort.

Sehr häufig ist *pemali* eine Folge von Unreinheit, wie wir es bei einem Haus, das durch eine Geburt oder einen Todesfall *sawoh* wurde, beobachteten. Eine Reinigung dient dann zur Aufhebung des *pemali*.

In Ost-Dusun erzählte ein Dorfhäuptling, dass ursprünglich nur Hühnerblut eine reinigende Wirkung besass.

Vor langer Zeit fand eine alte Frau im Walde ein sonderbares Ei; sie trug dasselbe zum allwissenden Dajak, der sogleich sagte: „Lass das Ei ausbrüten; mit dem Blut des Vogels, der daraus hervorgeht, können wir uns reinigen“. Einige Zeit darauf erwies sich dieser Vögel als ein Huhn. Viel später erst wurde auch das Blut anderer Tiere, vor allem der zahmen Schweine, als reinigend betrachtet.

Wie der Dajak über den Begriff unrein denkt, ist auch aus dem folgenden zu ersehen:

Der Dorfhäuptling von Taliu kam eines Tages berichten, der ganze *kampong* sei „*kotor sekali*“ = völlig unrein oder verunreinigt, weil einer der Bewohner mit der eigenen Tochter ein Kind erzeugt hätte. Der Mann musste fl. 25 Busse bezahlen und mit diesem Gelde wurden ein Schwein und Hühner gekauft und geschlachtet, um mit ihnen eine grosse Reinigung abzuhalten. Seniang, der mitgeholfen hatte, erhielt ebenfalls ein Opfer, und das *pemali*, das u. a. darin bestanden hatte, dass kein einziges Fest stattfinden durfte und es so zu sagen verboten war, Glück zu haben, wurde durch dieses *memalas kampong* aufgehoben.

In Kalahien unterhielt ein Mann — Gatte und Vater zweier Kinder — unerlaubte Beziehungen zu einer anderen Frau. Als die Sache ans Licht kam, erklärte der *penghulu*-Dajak, eine Art geistlicher Ratgeber im Dorf, der Mann müsse auch diese zweite Frau heiraten, womit die Angelegenheit beigelegt gewesen wäre. Die Dorfbewohner und die rechtmässige Gattin gaben sich aber damit nicht zufrieden und es zog eine Gesandtschaft nach Buntok, um den alten erfahrenen *penghulu*-Dajak dieses Dorfes um Rat zu fragen.

Dieser war über den Ausspruch seines Kollegen in Kalahien äusserst entrüstet. Die erste Frau und die Kinder (eigentlich der ganze *kampong*) waren durch die Schuld des Vaters befleckt worden; sie mussten durch das Schlachten eines Schweines gereinigt (*palas*) werden, wobei die Kinder überdies fl. 2 erhalten sollten. Dann erst durfte die rechtmässige Frau die zweite als Ehegenossin ihres Mannes neben sich dulden.

Am Reinigungsfest nahmen auch alle Dorfbewohner teil; die Unkosten kamen auf Rechnung des schuldigen Mannes.

Auf die Geldsumme, welche die erste Frau ausserdem erhielt, komme ich später, bei einer kurzen Besprechung der Eheschliessung, wieder zurück.

In einem anderen Dusun-Barito-Dorf hatte der *wakil* — offizielle Stellvertreter des Dorfhäuptlings — bei gutem Ernteausfall den Geistern ein Opfer versprochen. Es herrschte in diesem Jahr ein Reisüberfluss und das ganze Dorf betrachtete sich als unrein, solange das Versprechen nicht erfüllt worden war.

Der *wakil* bat daher um Erlaubnis, *menjanggar tanah banju* = Wasser-, hier Geburtsboden, durch das Schlachten eines Büffels und einiger Hühner reinigen zu dürfen, wobei die Geister natürlich ihren Anteil erhalten sollten.

Durch dieses *menjanggar tanah banju* wurden alle Menschen 3 Tage *pali*, d. h. die Dorfbewohner inbezug auf das Verlassen des *kampong*, die anderen Leute auf das Betreten desselben.

Infolge der Anforderungen des zunehmenden Verkehrs der letzten Zeit kann ein derartiges *pemali* natürlich nicht mehr konsequent durchgeführt werden, vor allem was

die Fremden betrifft; trotzdem ergriff der *pembekal* des *kampong* Tandjung Djawa in Dusun-Barito recht strenge Massregeln, bis ihm folgendes widerfuhr.

Es hatte im Dorfe ein *menjanggar* stattgefunden, um von den Geistern eine gute Ernte zu erbitten. Am letzten Tage des darauffolgenden *pali* fuhr ein chinesisches Frachtschiff früh morgens den Barito hinauf, und auf Befehl des Kapitäns wurde die Leiche eines nachts vorher an Bord gestorbenen Malaien an Wall gebracht und in der Dorfstrasse niedergelegt, bevor jemand es verhindern konnte. Dadurch wurde nun der *kampong* unrein und der *pembekal* ging mit seinen Leuten an Bord und nahm so viele Sachen in Beschlag, als nötig waren, um mit dem Erlös derselben von neuem *menjanggar* abzuhalten.

Der Chinese gab sich damit nicht zufrieden und so wurde die Angelegenheit zu einem „*perkara*“ in Buntok, wo der *pembekal* erklärte, dass er allenfalls zugeben dürfe, dass ein lebender Chinese oder Malaie während des *pemali* ins Dorf käme, aber ein toter, das ginge zu weit.

Aus einigen der obenstehenden Beispiele ersehen wir indessen, dass, während in dem einen Fall *pemali* durch einen unreinen Zustand entsteht und nach der Reinigung auf hört — wie beim *sawoh*, Sterbehaus — in einem anderen der Zustand von *pali* gerade nach stattgehabter Reinigung anfängt, u. a. beim besprochenen *menjanggar tanah banju*.

#### *Ompoi* ODER VORZEICHEN.

Im Zusammenhang mit *pali* könnten wir *ompoi* anführen, weil als Folge von *ompoi* auch meistens etwas verboten oder geboten ist. Dieses Verbot oder Gebot muss dann im gleichen Sinn wie bei *pali* aufgefasst werden, wo wir aus den Beispielen ersehen konnten, dass es sich mehr um ein Abraten als um ein Verbieten handelt.

*Ompoi* steht jedoch mit den Vorzeichen in Verband.

Wenn ein Dajak zwecks irgend einer Unternehmung den Wald durchzieht, unterbricht er seinen Zug, sobald in seiner Nähe ein lebender oder toten Baum aus einer für den Dajak unbegreiflichen Ursache niederfällt.

Dieser Baum ist *ompoi* und prophezeit einen Misserfolg, wahrscheinlich weil der *rōh kaju* vor Schreck geflohen ist und nun entgegenarbeitet. Ebenso gilt es als schlechtes Vorzeichen, wenn man einem Hirsch am rechten Flussufer begegnet; auf dem linken Ufer bringt es Glück.

Der Traum eignet sich ganz besonders dazu, um Vorzeichen — beinahe stets schlechte — kennbar zu machen. Wer z. B. im Traum einen Zahn verliert, wird bald krank werden, worüber wir uns nach dem früher über den Seelenstoff Gehörten nicht wundern.

Vor allem ist so ein *ompoi* vor der Heirat sehr gefährlich; in Ost-Dusun kam es vor, dass die Eheschliessung nach einem derartigen Traum von Braut oder Bräutigam überhaupt nicht zustande kam.

Wenn man im Traum mit einem *hantu* kämpft und unterliegt, so bringt das Unglück und Krankheit, ebenso wenn man einem nackten Menschen begegnet; sieht man dagegen Brand oder Feuer, so kann sogar die ganze *kulu warga* (Familie) erkranken.

Im *kampong* Réong — rein dajakisch im Dusun-Barito-Gebiet — herrschte 1910

Unruhe, weil dem *penghulu* geträumt hatte, er sähe ein grosses Feuer über dem *kampong*; als einige Monate darauf bei einem *bandjir* ein Stück Boden von Hausgrösse mitten im Dorfe aus dem Barito-Ufer herausgeschlagen wurde, sagte die Bevölkerung, ein böser Geist in Gestalt eines Riesentiers sei durch die Erde gekrochen und habe so das Loch verursacht. Man verband dieses Ereignis mit dem Traum des *penghulu* und war fest überzeugt, der *kampong* sei verloren.

Der Dorfhäuptling kam im Namen der Bevölkerung nach Buntok fragen, ob er ein neues Dorf am jenseitigen Ufer des Barito gründen dürfe.

Vergeblich versuchte ich die Leute zu beruhigen. „Lieber auf 10 Jahre ins Gefängnis“ sagte der *pembekal* „als in meine alte Wohnung zurück!“ Bei einem Besuch, den ich später selbst dem *kampong* brachte, fand ich ihn völlig verlassen; die Bevölkerung hatte am andern Flussufer provisorische Hütten aufgeschlagen. Sie betrachtete sich als *pemali*; es gab für sie kein Glück, solange sie kein neues Dorf besass.

Das Gesuch des *pembekal* wurde bewilligt, hauptsächlich in der Überlegung, dass seine Untertanen, ein gehorsames und übrigens sehr zufriedenes Völkchen, — selbst wenn man sie zum Wiederbewohnen des alten Réong hätte bewegen können — doch hinfort beim kleinsten Unglücksfall den Mut hätten sinken lassen; der böse Geist, der aus dem *kampong* kroch, hätte ihnen in allem entgegengearbeitet.

Eine besondere Art *ompoi* ist folgendes:

In den Wäldern von West-Dusun begegneten wir einem Gutta- (*djelutung*) Sucher (Taf. XV Fig. 51 u. 52), der behauptete, die Bäume wären an diesem Tage weniger ergiebig an Milchsaft als gewöhnlich; es müsste „folglich“ im *kampong* jemand krank sein. Der Mann packte seinen Tragkorb und wanderte nach Hause zurück, einen Weg von 2 Tagen.

Von den Tieren gelten, ausser dem Hirsch, viele Vogelarten als *ompoi*, hauptsächlich durch ihr Geschrei. Was jedoch für den einen Dajak *ompoi* ist, braucht es nicht stets für den andern zu sein; auch kann dasselbe *ompoi* für diesen ein gutes, für jenen ein schlechtes Vorzeichen bedeuten.

Einem Dajak, der sich des Morgens in den Wald begiebt, fällt es z. B. auf, dass er den *burung murisit* wiederholt schreien hört. Je nachdem er an diesem Tage bei der Arbeit Glück hat oder nicht, wird der Vogel fortan sein gutes oder schlechtes *ompoi* sein.

Dass eine Begegnung mit einem Nacktgeher im Traume von schlechter Vorbedeutung ist, braucht uns nicht zu wundern; nackt geziemt sich nicht und macht die Menschen *malu*; sogar die Geister wollen von einem Adamskostüm nichts wissen. Beim Baden hüllen sich die Dajak, wie übrigens alle Eingeborenen, in einen *sarong*, wahrscheinlich um anderen eine Verlegenheit zu ersparen oder zu verhindern, dass sie in der Nacktheit ein schlechtes *ompoi* sehen könnten. Letzteres ist wohl am wahrscheinlichsten.

Im Zusammenhange hiermit diene die Erzählung von einem *perkara*, das 1910 im Bureau zu Buntok behandelt wurde.

Die Dusun-Barito-Dörfer Asem und Tandjung Djawa stritten um das Recht, in einem Walde an der Grenze von beider *berusaha*-Gebiet Buschprodukte zu suchen.

Eines Morgens erscheint eine Gesandtschaft aus Asem im Bureau zu Buntok; der Wortführer tritt ein und erklärt nach einem langen Bericht über die Ereignisse der letzten Tage und mit einem Gesicht, auf dem Verachtung und tiefe Scham zu lesen sind, der Becher sei nun doch zum Überlaufen voll: „Sieh mal, Herr!“ und zugleich

holt er unter seinem *sarong* 2 *empatong* zum Vorschein: der eine aus Baumwurzel, klein, krumm und eklig; beim besten Willen lässt sich darin kein menschliches Wesen erkennen, der andere grob geschnitten, aber gross, mit geradem Rumpf und Gliedern, mit Lanze, *mandau* und *badeq* bewaffnet, überdies im Besitz eines riesigen penis.

Einige Bewohner von Asem fanden früh morgens die Figürchen an einem Baum hängen, am Eingang des strittigen Waldes. Und — die Beleidigung schlug ein: „So tüchtig sind wir und so unangenehm und eklig seid Ihr!“ Eine Gebärde des *penghulu* aus Asem deutete zum Überfluss an, dass das Ausstellen eines penis eine Beleidigung bedeute, die einen für immer aus dem Walde vertrieb.

Der Streit löste sich später in eine friedsame Übereinkunft auf, aber Tandjung Djawa erhielt die Ermahnung, sich in Zukunft bei Uneinigkeit mit Stammesgenossen aus einem anderen *kampong* minder drastischer Mittel zu bedienen.

#### HEIRAT IN OST-DUSUN.

Nun noch einiges über das Zustandekommen einer Heirat. In Ost-Dusun besteht kein Brautschatz oder *djudjurān*, wie in den malaiischen Ländern, obgleich mit der Eheschliessung immerhin recht viele Unkosten verbunden sind.

Auf normale Weise heiraten heisst *ipadu*. Gewöhnlich gehen die Eltern des heiratslustigen Jünglings zu den Eltern des Mädchens, auf das ihre Wahl gefallen ist, um über die Sache zu sprechen; darnach erst wird der Sohn zu Rate gezogen. Missfällt ihm das Mädchen durchaus, so bricht man die Unterhandlung ab; das Gleiche geschieht, wenn das Mädchen von dem betreffenden Zukünftigen nichts wissen will.

Beiderseits werden jedoch selten Schwierigkeiten in den Weg gelegt; selbst wenn infolge der elterlichen Pläne sich der Traum eines ersten Liebesideals nie verwirklichen kann, wird das dajakische Kind seinen Eltern doch noch in unbegrenzter Anhänglichkeit antworten: „Ich tue, wie es Vater und Mutter gern haben wollen!“

Ist alles für die Heirat vorbereitet, so bringen die Eltern oder Brüder des Bräutigams eine kleine Geldsumme von fl. 2.50 bis fl. 5 und einen *selèndang*, zur Besiegelung der Absprache, den Eltern der Braut, und die Heirat kann nur noch verschoben oder abgesagt werden, wenn sich ungünstige Zeichen vortun; dies ist u. a. der Fall, wenn am Tage, an dem die Braut abgeholt wird, ein Baum auf dem Wege, den der Zug passiert, umfällt; wir sahen früher bereits, dass alle vorbereiteten Pläne ins Wasser fallen, wenn Braut oder Bräutigam in der Nacht vor der Hochzeit träumen, dass sie einen Zahn verlieren.

Hat sich der Bräutigam am Hochzeitstage halbwegs der Wohnung seiner künftigen Frau genähert, so begeben sich zwei Gesandte zu deren Eltern und fragen, ob alles noch nach der Abmachung geschehen solle. Die Frage ist rein formell, denn eine verneinende Antwort wird niemals erteilt.

Ziehen die Neuvermählten nicht in die Wohnung der Eltern der Braut, so sind in der Abmachung vor der Heirat die Zeiten bestimmt worden, zu denen das Mädchen für einige Tage wieder zu ihren Eltern geht, um diesen bei der Arbeit zu helfen.

Eine andere Art der Eheschliessung ist die durch Entführung oder *ngungkung-wawai* =

eine Frau holen. Meistens entführt der junge Mann das Mädchen allein, doch tut er es auch wohl mit Hilfe von anderen; er bringt es in seine eigene Wohnung oder in die eines Freundes. Im ersten Falle sagt er seinen Eltern, was er getan hat, und diese benachrichtigen die Eltern der jungen Frau; im zweiten teilt er seine Tat den Dorfgenossen, sowie den künftigen Schwiegereltern mit. Geben diese sich mit dem Mädchenraub nicht zufrieden, so holen sie ihre Tochter zurück; anderenfalls folgt auf die Entführung eine Heirat.

Der *penghulu* oder der Dorfhäuptling fragt dann den jungen Mann: „Was ist Deine Absicht? das Mädchen für immer bei Dir zu behalten, so dass es mit dem Elternhause völlig bricht, oder es abwechselnd bei Dir und bei seinen Eltern wohnen zu lassen?“

Im ersten Fall bezahlt der Mann die höchste Busse (an die Eltern der Braut), die der Entführung wegen auferlegt werden kann, nämlich fl. 100; im zweiten beträgt die Busse höchstens fl. 75.; finden die Dorfältesten, dass die Frau zu wenig zu ihren Eltern kommt, so kann nach gemeinsamer Überlegung eine Veränderung stattfinden.

Eine eigenartige Art, um an eine Frau zu kommen, ist folgende: nach Absprache mit der Auserwählten begibt sich der junge Mann ohne Umschweife in die Wohnung ihrer Eltern und — bleibt dort. Die Eltern sind erst etwas verwundert, vertreiben jedoch nur selten den Eindringler, weil sie merken, dass hier wirklich Liebe im Spiel ist und die Tochter doch keinen Versuch, dem Geliebten zu folgen, unterlassen würde.

Busse wird nicht bezahlt, wohl aber gibt das Mädchen dem Jüngling fl. 12 „weil es auf so bequeme Weise an einen Mann kommt“ und er nimmt das Geld mit dem Versprechen an, für seine Gattin in Zukunft gut zu sorgen.

Überdies gibt der Bräutigam den Schwiegereltern eine kleine Summe; dieses Geld heisst: *sapu irang* = „schwarz fegen“ oder „machen“ weil er aus Scham über seine Handelsweise in der Einbildung sein Gesicht schwarz macht.

Eine auf diese Weise geschlossene Heirat heisst: *mudi nunung wawei* oder „gehen und zurückkehren mit einer Frau.“

Stellt es sich heraus, dass der Mann die Frau nicht gut versorgt, so bezahlt er 2 Mal 12 fl. zurück.

Eine Eheschliessung kann auch noch auf folgende Weise zustande kommen:

Ein junger Mann nimmt seine Geliebte mit nach der Wohnung des *penghulu* oder des Dorfhäuptlings und teilt dort mit, er habe die Absicht zu heiraten; es ist dies also mehr oder weniger eine offizielle Art der Entführung.

Der *penghulu* sendet nun den Eltern des Jünglings ein Messer (*badeq*), ebenso an die des Mädchens. Gibt sich eines der Elternpaare, die bereits begriffen haben, worum es sich handelt, hiermit nicht zufrieden, so holt es sein Kind zurück. Das kommt manchmal vor, wenn der Vater und die Mutter des Mädchens merken, dass ihrer Tochter an der Heirat nicht viel liegt.

Wird mit beiderseitiger Zustimmung geheiratet, so braucht vorläufig niemand etwas zu bezahlen. Es folgen dann die Besprechungen zur Feststellung der Zeit, welche die künftige Frau im Elternhause zubringen soll; ist der Mann mit dem Ergebnis dieser Besprechungen nicht zufrieden, so bezahlt er dem Mädchen 6—18 fl., und die Heirat kommt nicht zustande. Finden die Bevollmächtigten der jungen Frau, dass deren Eltern

inbezug auf ihren Aufenthalt in ihrem Hause zu kurz kommen, so nehmen diese ihr Kind zurück. Endigen die Unterhandlungen mit einer Heirat, so heisst diese *idjari*.

Es kommt bisweilen vor, dass ein verheirateter Mann sich eine zweite Frau wünscht; er teilt dann der Gattin seine Absicht mit; erhält er von ihr keine Zustimmung, so zahlt er ihr 80 fl. aus und sie trennen sich; hat sie nichts dagegen, so erhält die erste Frau von der zweiten 40 fl.; mit diesem Gelde kauft sie die Hälfte des Mannes. Der Wert des Mannes ist somit augenscheinlich 80 fl.. Mit dieser Summe kann er sich völlig loskaufen, und ein anderer kann für 40 fl. seine Hälfte erhalten.

Die Heirat heisst in diesem Fall *panamadu* (*madu* = Mitehegenosse).

Hat ein unverheirateter Mann sein Auge auf eine verheiratete Frau fallen lassen, so bezahlt er 80 fl. dem rechtmässigen Gatten, der meist mit einer Scheidung einverstanden ist, weil er zu „*malu*“ ist, um sie länger als die Seine zu betrachten.

Die so geschlossene Heirat heisst: *mangkau* = rauben. Hieraus ersieht man, dass die Frau, die in den Dusun-Ländern übrigens niemals eine minderwertige Stellung einnimmt, ebensoviel wert ist als der Mann.

In Ost-Dusun besteht noch eine Heirat, die im Grunde verboten ist; sie heisst: *sumbang* und wird zwischen Onkel und Nichte oder Tante und Neffe geschlossen. Der ganze *kampong* wird aber dadurch unrein und *pemali*, was nur durch ein *memalas kampong* und ein grosses Opfer, mindestens einen Büffel, aufgehoben werden kann.

Geschähe dies nicht, so würde der ganze *kampong pemali* bleiben und kein „*untung*“ mehr haben; die öffentliche Meinung zwingt in so einem Fall zu einem Büffelopfer.

Die Heirat zwischen Vetter und Cousine ist nicht verboten.

#### HEIRAT IN WEST-DUSUN.

Während in Ost-Dusun kein Brautschatz besteht, verhält sich dies in West-Dusun, hauptsächlich bei den Biadju, anders.

Gewöhnlich gibt der Vater dem Sohne den Wunsch zu kennen, dass dieser ein bestimmtes Mädchen zur Frau fragt und meistens geht der Vorschlag des Vaters durch. Ganz zuerst spricht der Vater mit den Eltern der Zukünftigen; kommt es zu einer Einigung, so stellen sie die *djudjurran* (bei den Biadju *palaku* genannt) fest. Der Betrag schwankt zwischen 50—250 fl. Er ist für die Frau bestimmt, aber Mann und Frau kommt die gemeinsame Nutzniessung zu.

Ausser dem *palaku* ist noch Verschiedenes zu bezahlen:

1. Die *panginan djandan* oder Unkosten des Hochzeitsfestes (buchstäblich: Unkosten eines Tages). Sie fallen dem jungen Manne zu, dem sie 8—100 fl. zu stehen kommen, je nach seinem Wohlstand. Hat er nicht genug, so bezahlt der Vater der Braut das Fehlende.

2. Der Vater des Bräutigams muss das *saput* bezahlen, gewöhnlich 20 fl. Es wird unter den Brüdern der Braut verteilt, die dafür später, falls es zu einem Heiratsperkara kommt, die Angelegenheit abzuwickeln haben.

3. Das *tambasa sinjang entong* oder „Tragen eines selèndang“ ist eine Summe von

2 fl. für die Mutter der jungen Frau zur Belohnung, dass sie die Braut, als Kind, im *seléndang* trug.

4. *wang pakajan* im Betrag von 16 fl.; der Bräutigam gibt es beiden Eltern der Braut zur Vergütung der Kleider, die Vater und Mutter früher für sie kauften.

5. *tutup owan* oder „das graue Haar decken“ ist ein Betrag von 2—4 fl., den der Bräutigam den Grosseltern seiner Zukünftigen gibt, damit sie nicht *malu* zu werden brauchen und das greise Haupt in Ruhe decken können.

6. *rapin tuwak* ist ein „Trinkgeld“ im Betrage von 2 fl.; es ist für den Vater der Braut bestimmt.

7. Bezahlte der Bräutigam noch *timbok tangga*, 2 fl. und 7 Deuten; dieses Geld wird bei der Hochzeitsfeier unter den Gästen als Zeugengeld verteilt als Lohn für ihre Anwesenheit beim Ablegen des Ehegelöbnisses.

Entführt jemand ein Mädchen, so bleiben die Heiratskosten dieselben, ausserdem bezahlt der junge Mann den Eltern seiner Braut Schamgeld = *hawin howa* zwischen 25—50 fl..

Diese Entführung oder *menampat* kommt selten vor.

Bisweilen sagt der junge Biadju-Dajak selbst den Eltern der Geliebten, dass er diese heiraten möchte; gewöhnlich ist es eine Absprache zwischen den jungen Leuten, während das Mittel, das zu einer derartigen Heirat führt: *mandai* oder *naik* = „klettern“ genannt wird, weil der Mann die Treppe zur Wohnung der Eltern hinaufklettern muss, um seinen Antrag zu machen. In früherer Zeit brachte der Mann, um seine Heiratsabsichten sogleich kund zu tun, einen Gong mit; erhielt er einen Korb, so bekam er vom Vater des Mädchens, das ihm geweigert wurde, einen Gong — als Pflaster auf die Wunde.

Aus früher bereits angeführten Gründen geschieht dies gegenwärtig nicht mehr.

Bei einem gewöhnlichen Heiratsantrag findet nach der ersten Besprechung zwischen den gegenseitigen Eltern, wenigstens im Falle eines günstigen Resultats, eine zweite mit den Dorfältesten statt. Die Eltern sind bei dieser Conferenz zwar zugegen, werden aber von *wakil* oder Stellvertretern vergegenwärtigt; sie selbst sind nur Zuhörer. Nimmt auch diese Conferenz einen günstigen Verlauf, so wird geheiratet, im entgegengesetzten Falle bezahlen die Eltern, die den Eheübereinkünften für ihr Kind, wie sie bei der ersten Besprechung vorläufig festgestellt wurden, nicht nachgekommen sind, 25—50 fl. Busse.

Im *kampong* Buntok wohnten wir einmal einer von einem *penghulu* geschlossenen dajakischen Heirat zwischen zwei Dusun-Barito-Bewohnern bei (in Ost-Dusun findet eine Eheschliessung so ziemlich auf gleiche Weise statt). Braut und Bräutigam setzen sich auf einen Gong, über den man ein *kain* gebreitet hat, die Gesichter nach Osten — nach der aufgehenden Sonne — gerichtet. Sie fassen zusammen einen *rirong*- und einen *kambat*-Zweig an, während die Füsse der einander berührenden Beine auf einem Stück Stein und einem *ampaloi pisang* oder „Herz eines pisang-Stammes“ ruhen. Das verschafft Kühle und später Glück<sup>1)</sup> (Taf. XV Fig. 53).

<sup>1)</sup> Warm ist in diesen Ländern häufig mit schlecht gleichbedeutend, kalt mit gut. Heftig bedeutet

Auf einem Teller hat man inzwischen eine Mischung von Hühnerblut, Ei, Reiskörnern und — einem Reichsthaler zubereitet; der Reichsthaler wird später treu bewahrt, er ist zum Fetisch geworden und bringt als solcher Glück. Von Ei und Hühnerblut streicht der *penghulu* etwas auf die Handgelenke des jungen Paars, während die Reiskörner auf das Haupt gelegt werden, damit die Ehe fruchtbar und mit irdischen Gütern reich gesegnet werde.

Darauf befestigt der *penghulu* um die Handgelenke von Mann und Frau Armbänder aus *lamiang manik*, einer Art roter, an dünne Fäden gereihter Steinchen. Dieses Armband muss mindestens 3 Tage und 3 Nächte getragen werden; reisst der Faden beim Mann oder bei der Frau, so bedeutet das Unglück und sie bleiben nicht mehr lange beisammen.

Eigentümlicher Weise sind Mann oder Frau, wenn der Faden bricht, *pemali* und dieses *pemali* endet nur bei einer Ehescheidung oder beim Tode eines der beiden Ehegenossen. Hält der Faden es 3 Tage aus, was beinahe stets der Fall ist, so wird ein Huhn geschlachtet und der *penghulu* reinigt (*palas*) die Jungverheirateten unter Ablegung der Armbänder.

Um auf die Heirat selbst zurückzukommen:

Auf dem Gong sitzend und stets noch den *rirong*-Zweig in den Händen essen Braut und Bräutigam vom selben Pisangblatt Reis, nachdem sie die Hände vorher in einer Kumme gewaschen haben.

Ist der Reis verzehrt, so erhalten beide vom *penghulu* eine vorher fertig gemachte *sirih*-Prieme, die sie mit einander auswechseln und dann in den Mund stecken. Zum Schluss zieht der *penghulu* Mann und Frau an der rechten Hand vom Gange auf, wiederholt noch einmal das Gelöbnis der Treue und besiegelt alles mit den Worten: „*batang tida terumbak, turus tida terojang*“ oder: „die Balken sollen sich nicht bewegen und die Pfeiler sollen nicht wanken“ m. a. W.: diese Heirat beruht auf festem Grundschlag.

Darauf legen Braut und Bräutigam jeder 2 fl. zusammen, von denen der *penghulu* 1 erhält, während die übrigen drei als Zeugengeld unter den Gästen verteilt werden. Dieses Geld heisst: *wang turus* oder Pfeilergeld, nach dem gleichen Wort, das der *penghulu* in der Befestigungsformel gebrauchte.

#### REISPFLANZEN in OST-DUSUN.

Es spricht von selbst, dass der Dajak, der den Reiskörnern eine menschliche Seele zuerkennt und, wie wir früher sahen, diese Seele häufig nötig hat, u. a. beim Aufrufen der Geister, den Reis sorgsam behandelt und auspflanzt; eine gute Ernte bedeutet ein glückliches Jahr.

Nach der letzten Ernte tritt in den Dörfern, wenigstens was die Reis-*ladang* betrifft, eine Ruheperiode von einigen Monaten ein, worauf die Dorfältesten in bezug auf den Anfang des Waldfällens für die Anlage neuer Reisfelder ihren Rat erteilen<sup>1)</sup> (Taf. XV Fig. 54).

„*panas hati*“ und der *penghulu* sagte, dass die durch den Stein und Pisangstamm gebotene Abkühlung im späteren Leben Heftigkeit verhindere.

Warm hat seine ungünstige Bedeutung wahrscheinlich dadurch erhalten, dass die meisten Kranken Fieber haben und sich warm anfühlen.

<sup>1)</sup> *Sawah* bestehen in Ost- und West-Dusun nicht; überall findet man, mit Ausnahme der Uferpflanzung und der Reiskultur auf überschwemmtem Gelände, einen Reisbau, der das Fällen des Urwalds erfordert.

Erst wird mit dem kleinen Holz im Walde aufgeräumt, dann beginnt das Fällen der Waldriesen mit dem *belajong*.<sup>1)</sup> Durchgehends sind die kleinen Bäume und Zweige — bei günstiger Witterung — nach zwei Wochen trocken; die grösseren nach zwei Monaten. Alles wird möglichst vollständig verbrannt, wobei aber die dicken, schweren Stämme nur an der Aussenseite verkohlen und einfach liegen bleiben. Was an weniger dickem Holz noch unverbrannt übrigbleibt, wird in Haufen zusammengetragen und den Flammen preisgegeben.

Diese Feldarbeit ist aussergewöhnlich schwer und stellt, besonders wenn das Wetter nicht mithilft, bisweilen monatelang hohe Anforderungen an die Kräfte von Männern und Frauen.

Ist die *ladang* gehörig gesäubert, so entscheiden die Sternkundigen (meistens die Dorfältesten), wann mit dem Reispflanzen begonnen werden soll. In einem Landgebiet fangen alle Familien möglichst zugleich an, weil man fürchtet, dass sich die Insekten — worunter die berüchtigte *ampolang* oder *walang sangit* — auf dem Felde, das vor oder nach den anderen bepflanzt wird, ansammeln könnten. Blüht der Reis überall zugleich, so müssen sich die Insekten verbreiten und — auf jeder *ladang* finden sie sich dann in kleinerer Zahl. So überlegt der Dajak.

Als Folge dieses gleichzeitigen Beginnens muss häufig der eine auf den andern warten, wodurch trotz des Rates der Astronomen die günstige Zeit unbenutzt vorüber geht.

Natürlicherweise liegen die Pflanztage stets etwas auseinander, und es herrscht die Sitte, dass die nächsten Nachbarn (nicht allzu holländisch aufgefasst) einander dabei helfen.

Auf der *ladang*, wo gearbeitet wird, isst man auf Rechnung des Eigentümers um 11 Uhr morgens *lakatan = bras ketan* oder Klebreis mit *arèn*-Zucker und um 3 Uhr Reis mit *sajor* von Huhn- oder Schweinefleisch. Bleibt viel Essen übrig, so wird abends nach der Arbeit der Rest verzehrt.

Die *ladang*-Arbeit findet nach bestimmter Methode statt und die Stelle, an welcher der Mutterreis — *wini*<sup>2)</sup> — fürs folgende Jahr gepflanzt werden soll, wird mit Sorgfalt gewählt und häufig erst nach langem Suchen gefunden.

Diese Stelle muss nämlich zwei Bedingungen genügen:

1. darf der Boden nicht hohl klingen, was auf dem morastigen Boden von Ost-Dusun bisweilen vorkommt; der hohlklingende Boden ist der Wohnplatz von Geistern und bringt Unglück.

2. darf kein einziger der umgefallenen, halb verkohlten Baumstämme, mit denen die *ladang* geradezu besäht ist, nach diesem Platz hinweisen. Diese Bedingung ist bisweilen schwer zu erfüllen, doch ist es durchaus notwendig, weil der *wini* die Baumstämme sonst für Schlangen und Krokodile ansehen könnte.

Ist endlich eine gute Stelle gefunden worden, so wird ein *tundungan*<sup>3)</sup> in den Boden gesteckt und rundum diesen Stock ein kleiner Fussboden gelegt, auf den die Arbeiterinnen den Korb mit *wini* niedersetzen, wenn sie, vom Pflanzen ermüdet, etwas ausruhen wollen. Der Stock mit dem Boden um ihn herum heisst *èhèk* und die Stelle, wo er steht, ist die *kapala ladang*, also das Haupt des Reisfeldes.

1) *Belajong* ist das dajakische Beil, das zugleich als Meissel benutzt werden kann.

2) Saat im allgemeinen heisst im Malaiischen *paon*, bei den Maänjan *pangkan*, bei den Biadju *binji*. *Wini* bedeutet bei den Maänjan ausschliesslich Saat-*padi*; die Biadju haben hierfür kein besonderes Wort und sprechen von *binji*.

3) Stock, mit dem die Pflanzlöcher in den Boden gemacht werden.

Vor dem Auspflanzen geht man zum *njaki wini* über, d. h. der Reis wird gereinigt (*palas*) mit Hühnerblut und Ei; am liebsten Entenei sagte ein Dajak, weil dieses „*lebih dingin*“, also kühler ist. Eine Mischung dieser beiden Ingredienzien wird auf die Säcke mit *wini* ausgestreut, dann macht der Landbesitzer in Dreieckform um den *èhèk* 3 Pflanzlöcher; rundum die ersten Löcher kommen 5, 9, 11, u. s. w. andere, bis auf  $\pm$  2 M. Abstand vom *èhèk*, und in diese Löcher wird die *wini* gepflanzt, die im folgenden Jahr als Saat-*padi* dienen muss.

Diese *wini* wird nicht willkürlich gewählt; um zu wissen, welche er haben muss, steckt der Dajak die Hand in den Sack mit *padi*, schliesst sie und zieht sie dann geöffnet wieder hervor; er sieht nun, an welchen Fingern Reiskörner kleben geblieben sind. Die am Zeigefinger (bei den Dajak Mittelfinger) sitzen gebliebenen Körner sind „*penundjuk adiau*“ und zum Gebrauch als *wini* fürs folgende Jahr ungeeignet, weil der *balian ramah* auch mit diesem Finger den *adiau* den Weg zur Seelenstadt anweist. Die Körner an den anderen Fingern sind „*penundjuk baik*“, also „gute Weiser“, im Gegensatz zu den „Seelenweisern“ der Mittelfinger.

Ist die *wini* um den *èhèk* ausgesät, so hält der Grundbesitzer ihr eine Ansprache. „Fahre weit fort“ sagt er „und treibe glücklichen Handel, damit wir dieses Jahr Glück haben. Wenn Du zurückkommst, siehst Du an diesem *èhèk* ein Erkennungszeichen, um zu wissen, wo Du sein musst.“ (Andernfalls könnte der Reis-*amiroé* die Vorteile eines glücklich betriebenen Handels wohl mal einer anderen *ladang* zukommen lassen).

Oben auf den Stock wird nun die Schale des Eis gepflanzt, mit dem die *wini* gereinigt (*palas*) worden ist.

Ist die Arbeit rundum den *èhèk* beendet, so fängt man an der Ostseite der *ladang* die übrige *wini* in die Löcher zu sähen an, wobei die Frauen die Körner mit dem *tundungan* in die Erde drücken. In dieser Weise wird allmählich fortgefahren, bis der Westrand erreicht ist. Hier werden wiederum einzelne Körner in einem Dreieck gepflanzt und diese *wini* erhält denselben Auftrag, wie die um den *èhèk*.

Die Sorge für das Reihalten — Jäten — der *ladang* wird nun weiter den weiblichen Familiengliedern überlassen.

Ist der *padi* „*bunteng*“ (schwanger; kurz bevor sich die Blüten öffnen), so erhält Kariau ihr Opfer; übrigens ist die Eierschale ein Zeichen für diesen Gott, dass der Reis gereinigt ist und er ihn in Ruhe lassen müsse.

Während des *bunteng* werden die Ähren 3 Abende nacheinander gebadet (*siram*) mit dem Wasser eines Behälters, in dem der Blütenkolben einer Pinangpalme und ein Finger-ring liegen; dieses *siram*, das sich auf ein leichtes Besprengen beschränkt, geschieht nur mit dem *padi*, der am Außenrande des Feldes steht und somit das Ganze einschließt. Kommen die Körner später zu Tage, so wird dieselbe Prozedur 3 Tage nacheinander wiederholt.

Die Pinangblüte überträgt die Kraft ihres Wachstums auf den *padi*.

Gegen die Zeit, dass der *padi* zu reifen anfängt, beginnen die Frauen abends zu Hause *tikar* zu flechten, auf denen der Reis später getrocknet werden soll; vor allem in den letzten Wochen, wo das Gewächs auf dem Felde steht, müssen die Läppchen mit Schweinfett, die die Schweine nicht länger, als 7 Tage zurückhalten, gewissenhaft gewechselt werden.

Bricht die Erntezeit an, so ladet man Freunde und Bekannte ein, um von der

Ernte des ersten Tages zu essen und der Hausherr streut, um sich fürs nächste Jahr einer guten Ernte zu versichern, eine Hand voll Körner in der Richtung des Waldes aus; sie sind dem *burung muntjt* bestimmt.

Nach diesem ersten Tag beginnt, wieder mit Hilfe der Nachbarn, die eigentliche Ernte, und zwar zuerst am Ostrand der *ladang*, zuletzt am *èhèk*, wo der Reis also stehen bleibt, bis alles vom Felde fortgeschafft ist. Ist die Ernte vollständig eingebbracht worden, so erhalten die *hiang piombung* und *njaro* ihren Teil; erst darnach darf die Familie selbst den neuen Reis geniessen.

Die durch Spinn gewebe mit einander verbundenen Reisähren werden nicht gemäht, weil sie Fäden von den Kleidern der *adieu* sind.

Eine Eigentümlichkeit des Reisbaus ist, dass jede Familie die *wini* seines eigenen *turunan* (Stammbaum) gebrauchen muss. Fremde *wini* bringt Unglück und Missernte, so dass jeder Sorge trägt, dass seine *wini* nicht ausstirbt.

Der Reis ist eins mit der Familie und ein Dajak sagte, dass sein *padi* auch sein *pangantoho* sei; derselbe Mann erzählte, dass sein Reis *lungkung madintang* hiesse oder gelber Reis. Einem seiner Vorfahren hatte nachts von einer besonders schönen Frau geträumt, die ihn glänzend gelben Reis sehen liess. „Gebrauche diesen als *wini*“ sagte sie „und Du wirst niemals Hunger leiden;“ beim Erwachen fand der Mann tatsächlich schöne Reiskörner neben seiner Schlafstätte; sie wurden ausgesäht und sein gegenwärtiger *padi* stammt von ihnen ab.

Das Reispflanzen bei den Biadju und anderen Stämmen zeigt grosse Übereinstimmung mit dem in Ost-Dusun.

Die Biadju nennen den Pflanzstock *tundang* und den Boden, auf den die Reissäcke gestellt werden — den *èhèk* also — *banian*. Dieser *banian* wird als das Schiffchen betrachtet, mit dem die *binji* zum *Gunung mas dan intan* = Gold- und Diamantberg fährt, um glücklichen Handel zu treiben. Auch fügt der Familienälteste in seiner Ansprache ausdrücklich hinzu: „*Djangan pergi ka gunung kain atawa kapas*“ = „gehe nicht zum *kain*- und Baumwollberg“; es würden ja sonst die *padi*-Körner nicht genug Reichtum mit zurückbringen.

Nach 3 Monaten und 7 Tagen müssen die Reiskörner zurück sein; ungefähr ebenso lange dauert es auch, bis die Fruchtknoten in den Reisähren erscheinen; dieser Fruchtknoten, der dann noch unsichtbar ist, macht den Reis *tian laki* oder schwanger von einem Manne; nach 4 Monaten wird der Reis *tian wini*.

Den dajakischen Legenden, die hie und da bereits im Vorhergehenden erzählt wurden, füge ich noch zwei andere hinzu, die wir aus dem Munde von Dajak vernahmen:

#### I. *Demang Behandang Balow* ODER DER ROTHAARIGE *Demang*.

In den Biadju-Ländern lebte einst ein junger Mann, der seinen Eltern viel Kummer verursachte, weil er seine ganze Zeit mit Spiel zubrachte. Seine Mutter beschloss, ihm das für immer abzulehnen; als sie ihn eines Mittags zum Essen rief, hatte sie ihm anstatt Reis einen Spielkreisel unter seinen auf dem Tisch umgekehrten Teller gelegt.

Sobald der Junge das merkte, stürzte er wütend auf seine Mutter los, stiess ihr seinen *badeq* durch die Kehle und floh darauf nach Bandjarmasin.

Der dortige Sultan sah in ihm einen tüchtigen Kerl, den man gebrauchen konnte, und sandte ihn aus, um zu sehen, was eigentlich am Verschwinden der Stadt Telok Tapua wahr sei.

Der Sultan hatte augenscheinlich einen richtigen Blick für den Dajak gehabt, denn dieser kam, sah und siegte: d. h. er sah die verschwundene Stadt nicht, aber nahm sogleich eine grosse Kanone, lud sie mit *trasi* und schoss die stinkende Masse über die Stelle, wo die Stadt früher gestanden hatte; sogleich stieg Telok Tapua wie aus dem Erdboden hervor und stand da wie in früherer Zeit.

Der Sultan belohnte den jungen Mann, indem er ihn zum Demang über die unteren Dusun-Länder einsetzte, und noch heutigen Tages werden Haarsträhnen von ihm von seinen Nachkommen in Taliu und Buntok als Fetische bewahrt.

Die Entschlossenheit, mit der der Dajak gehandelt hatte, war eine Folge seiner klaren Einsicht, denn er hatte sogleich begriffen, dass Telok Tapua von *orang gaip* oder Geistem Menschen erobert und bevölkert und dann von ihnen unsichtbar gemacht worden war. Da ihm überdies bekannt war, dass die Geister sich vor Gestank fürchten, hatte er sie mit *trasi* auf die Flucht gejagt.

Die Moral dieser Legende, in der wir zum Schluss eine Misserat belohnt sehen, ist indessen für den Biadju-Dajak nicht gerade schmeichelhaft.

## II. DAS MÄNNCHEN IM MONDE.

Der Maänjan-Dajak sieht im Monde einen sitzenden Hund, dicht vor einem krummen Kerlchen, das den Namen Sang Bungkok oder der krumme Sang trägt. Mit etwas Phantasie geht das wohl, obgleich wir im übrigen ganz mit dem kleinen Knirps übereinstimmen, der an einem schönen Mondabend mit seinem Grossvater vor einem dajakischen Häuschen in *kampong Telang* sitzt.

Der alte Mann erzählt von Sang Bungkok und das Bürschchen mit den pechschwarzen Augen zieht ihm beinahe die Worte aus dem Munde; als der Dajak aber zu behaupten wagt, der krumme Sang liesse einen Strick hinunter, ruft der Enkel ungläubig aus: „Grossvater, den Strick sehe ich nicht!“

Die Legende kommt auf folgendes nieder: Sang Bungkok lebte einst auf Erden, sitzt aber jetzt schon seit Jahrhunderten auf dem Monde; dort hört er beständig den Namen seiner Frau Tuwé rufen, die in Vogelgestalt in den Dusun-Ländern umherfliegt. Tuwé ruft ihren eigenen Namen, um Sang wissen zu lassen, wo sie sich befindet, und er seinerseits nimmt einen langen Strick und lässt ihn herab, um Tuwé den Weg nach dem Monde zu weisen. Unglücklicherweise schluckt der Hund alles ein, so dass der Strick natürlich niemals hinunter kommt und Tuwé in Ewigkeit schreiend umherfliegen muss.

Tatsächlich hört man über den Barito-Wäldern bei Mondschein eine ganze Nacht hindurch, mit kleinen Zwischenpausen, das sanfte aber klare Geläut des Vogels Tuwé: *tuwé, tuwé, tuwé*; und weil dies nur bei hellem Monde vorkommt, wird man es mit dem bekannten Männchen in Zusammenhang gebracht haben.

In dieser Legende oder Fabel missen wir eine Moral vollständig, denn es ist völlig dunkel, warum Tuwé und Bungkok gestraft wurden.

Zum Schlusse noch ein kurzes Wort über zwei Charaktereigenschaften des Dajak — von denen die eine früher bereits zur Sprache gekommen ist — die sich jetzt aber besser erklären lassen, nämlich Faulheit und Lügenhaftigkeit.

Beginnen wir mit letzterer, so muss ehrlich bekannt werden, dass das Lügen dem Dajak so geläufig ist, als wäre es ihm zum Bedürfnis geworden, die Wahrheit zu umgehen. Der Dajak und der Inländer im allgemeinen lügen mit Vorliebe, und dass sie einander trotzdem Glauben schenken, ist dabei das Eigentümlichste. Aber, könnten wir einwenden, was ist in dieser Hinsicht von Menschen zu erwarten, die, um in ihrem Umgang mit Göttern und Geistern Erfolg zu haben, zu grober Lüge gezwungen sind?

Geschieht dies nicht beim Anbieten von *ganti diri*? Macht man Sahor nicht weiss, indem man ihm einen Holzbüffel auf Rädern vorhält, er habe es mit einem lebenden Karbau zu tun? Sind es nicht die *liau* der Lawangan, denen in vollem Ernst gesagt wird, der Schädel, mit dem um den *keriring* getanzt wird, sei der Kopf eines gefangenen Sklaven? und wird beim *idjambé* den Geistern nicht versichert, der Mann im Häuschen neben der *balai* sei ein *kawalik*?

Wo nun der *balian*, wenn man ihn auch keinen Priester oder Geistlichen nennen kann, doch jedem, der es hören will, beweist, dass er den Göttern gegenüber mit Lügen sein Ziel erreicht, wo wir sehen, dass dieselbe Arbeit des *balian* von grösstem Einfluss ist und sehr nahe zusammenhängt mit allem, was der Dajak sowohl geistig als materiell auf dieser Welt zu wünschen und zu hoffen hat, wie sollten wir da erwarten können, dass derselbe Dajak, dessen Wohl häufig vom Lügen abhängt, im Umgang mit seinen Mitmenschen sich der Wahrheit befleissen solle?

Das Heidentum zwingt den Dajak zur Lüge und bei der übergrossen Mehrzahl unserer indischen Mohammedaner blieb noch genug Animismus übrig, um es mit der Wahrheit ab und zu nicht zu genau zu nehmen, während auch in Verband mit unserer indo-europäischen Gesellschaft sich in dieser Beziehung ein Schluss ziehen lässt.

Nun zur Faulheit; wir bemerkten bereits zu Anfang, dass wir nicht mit vollem Recht von dem faulen Inländer sprechen dürfen. Der Dajak ist aber in hohem Masse sorglos und das hat mit seine Ursache im Animismus, der ihm überall Streiche spielt. Der Dajak ist . . . animistisch faul.

Trägt man ihm auf, ja selbst unter Leitung des Dorfhäuptlings, einen Graben durch die Dorfstrasse zu graben zur Abfuhr des Wassers oder Drainierung der Grundstücke, so wird er allerdings zu graben anfangen, aber er macht eine Lilliputrinne, nur so breit und so tief als dem dajakischen Gedankengang nach genügt, um den Wasser-*röh* zu bestimmen, einem vorgeschrivenen Wege zu folgen. Um die Menge der abzuführenden Wassermasse kümmert sich der Dajak keinen Augenblick.

Über die Schwierigkeit, welche diese Kleinlichkeit in der Verwaltung hervorruft, weiss jeder Zivilbeamte ein Wörtlein mitzureden.

Wir erinnern uns, dass wir einmal den Ajuh-Fluss hinauffuhren, als uns mitten in der Wildnis eine *ampah* oder Versperrung von Baumstämmen, die ein *bandjur* von oben hinuntergeführt hatte, an der weiteren Durchfahrt verhinderte.

Schnell sprangen die Ruderer aus der Prau auf die dicht übereinander geschobenen  
I. A. f. E. XXII.

Holzstrünke und der uns am nächsten stehende Dajak gab einem schweren Stamm mit dem Fuss einen Stoss, der wohl 10 Mal so stark hätte sein müssen, um Erfolg zu haben. Während er mit den Händen kleinere Zweige und Sträucher aufräumte, sah sich unser Dajak einige Augenblicke später um, und wie er bemerkte, dass sich der Baum durchaus nicht von der Stelle gerührt hatte, sagte er mit entrüstetem Gesicht: „Sieh mal! das eklige Stück Holz will nicht tun, was ich sage“ (*tida mau turut printah*); der Mann hatte geglaubt, eine Andeutung an den *rōh kaju* mit seinem Fusse, um weg zu gehen, genüge zur Erreichung seines Ziels.

Vielleicht kommen die von mir angeführten Beispiele manchem gesucht vor, der Dajak ist jedoch in seinem Animismus naiver und kindlicher als wir häufig voraussetzen. So sah ich einmal in einem kleinen Seitenfluss des Barito eine grosse Prau liegen, die der Besitzer am Hintersteven mit einem aus 4 Brettern bestehenden Schöpftrad versehen hatte, das ohne irgend welche Anfangskraft die Prau durch das Wasser bewegen sollte. Der Mann, der bei unserer Durchfahrt mit der Arbeit gerade fertig war, hatte einmal einen Dampfer der „Paketvaart-Maatschappij“ mit seinem riesigen Hinterrad auf dem Barito fahren sehen und probierte nun, ob sein eigenes Fahrzeug nicht auf die gleiche Manier vorwärts könnte.

Übrigens ist es genügend bekannt, dass der inländische Feind bei mancher Expedition Reiskörner in die Gewehrprojektile aus Blei stopft, um sich so Treffsicherheit zu verschaffen. Nach allem, was wir über den *Reis-amiroé* vernahmen, der der Menschenseele gleich steht, kann uns eine derartige Handelsweise kaum noch wundern. Der Schütze hat mit unseren Richt- und Zieltheorien nichts zu machen, wenn er das Gewehr nur ungefähr anlegt und dem Reiskorn seine Absicht, den Feind zu treffen, kund tut.

Das „*barangkali kena djuga*“ des javanischen Soldaten, der unter dem Abziehen seiner Feuerwaffe den Kopf umdrehte, ist uns jetzt viel begreiflicher als vor über 16 Jahren, als ein mit der Ausbildung der Soldaten beauftragter Offizier diese Worte anführte, um zu zeigen, mit welch einem wunderlichen Menschenschlag wir es im Osten zu tun hätten.

Wir endigen diese kurze animistische Betrachtung mit der Vermutung, dass der selbe Animismus eine grosse, jedoch zu wenig begriffene Rolle in der langen Krankheitsgeschichte der Schiessausbildung unseres indischen Militärs gespielt hat.

#### DIE ZAHL SIEBEN.

Die Zahl 7 wird einigermassen als heilig betrachtet. Wir sahen bereits, dass der *balian*, wenn er mit seiner gewohnten Umständlichkeit die Zahl der Tage bestimmt, die ein Kranker gesund bleiben wird, sagt: „bis 3, bis 5, bis 9 Tage u. s. w. und die 7 dabei übergeht. Dasselbe tut der *penghulu*, wenn er beim Eide bis 7 mal Reiskörner in die Luft wirft, an Stelle der 7 jedoch die 8 nennt. Ferner besteht die zum Brandstapel führende Treppe aus 7 Stufen; die Särge werden beim *idjambé*, wenn man sie zur *balei* hinausträgt, zum Abschied 7 mal schnell gegen die Treppe der *balei* gestossen; 7 Erdklumpen werden zum Brandstapel mitgetragen; die erste Trauerzeit dauert bei den Maänsjan 7 Tage, die zweite  $7 \times 7$  Tage u. s. w.

EIN DAJAKISCHES WAHRSAGEBRETTCHEN (Taf. XVI).

Abgesehen von guten oder schlechten *ompoi* ratpflegt der Dajak vor dem Beginn irgend einer Arbeit häufig ein Wahrsagebrettchen, das ihm Tag und Stunde angibt, die für den Anfang einer Unternehmung günstig sind.

So ein Brettchen fanden wir in einer Lawangan Wohnung von *kampong* Rodok; es röhrt augenscheinlich aus sehr alter Zeit her und prophezeit für 3 besondere Fälle, nämlich: Kopfjagd Fig. 57, Jagd und Fischfang Fig. 55, Handel und Ackerbau Fig. 56.

Für jeden der Fälle ist ein Teil des Bretttchens durch 4 einander in einem Punkt kreuzende Linien in 8 Sektoren verteilt worden, während in jedem Sektor oder am Ende jeder Linie der Gegenstand gezeichnet (geschnitten) ist, der in Verband mit dem Gegenstand des gegenüberliegenden Sektors den Zeitpunkt angibt, in dem eine Arbeit begonnen werden darf. Wenn wir ferner wissen, dass der Dajak mit jedem Neumond eine neue Periode von 28 Tagen beginnt und der Mond, d. h. Neumond, in die linke Oberecke des Bretttchens gesetzt ist, so ist die Erklärung seines Wahrsagesystems sehr einfach.

Nehmen wir an, dass ein Dajak z. B. am 13. oder am 21. eines Monats auf die Jagd gehen will, so beginnt er von der Mondecke an die Sektoren — Linien — zu zählen und bemerkt, dass der 13. Tag, wie auch der 21. und natürlich auch der 5., auf eine Fischfigur fällt. Ihr gegenüber ist ein Krokodil gezeichnet; nun, das Krokodil frisst den Fisch auf und damit ist der 13., sowie der 5. und 21. Tag als ungünstig verurteilt. Aus übereinstimmenden Gründen müssen der 9., 17. und 25. Tag günstig sein. Der 6., 14. und 22. Tag sind ebenfalls vorteilhaft, weil dort ein Jagdhund einem Hirsch gegenübersteht; in dieser Weise können weitere Kombinationen gemacht werden in Verband mit einer Maus gegenüber einer Katze und einem Huhn gegenüber seinem Futter.

Beim Bretttchen für Handel und Ackerbau sehen wir im ersten Sektor einen *badek* oder Dolch, dem ein Gold- und ein Silberstück gegenüber gestellt sind. Der 1., 9. u. s. w. Tag sind somit günstig, denn ein Räuber geht mit seinem Dolch aus und raubt Geld.

Der zweite Sektor enthält Reiskörner und Buschprodukte; ihnen gegenüber steht jedoch ein Hirsch, der alles auffrisst, so dass der 2. 10. u. s. w. Tag unglücklich sind, der 6. u. s. w. dagegen glücklich.

Der 3. und 4. und auch der 7. und 8. Sektor dieses Bretttchens verschmelzen mit einander und die Bedeutung der darin befindlichen Figuren ist nicht deutlich. Merkwürdig ist, dass die Puppe in der obersten Figur mit einem die Sense handhabenden Tod grosse Übereinstimmung zeigt; diese Figur bringt Glück und ist gegenüber 3 ineinander gezeichnete Rechtecke gestellt, die als 3., 11., u. s. w. Sektor Unglück bringen.

Beim Kopfjägerbrettchen bemerken wir im ersten Sektor einen Mann ohne Kopf und diesem gegenüber (im gleichen Sektor) einen Mann mit einem Kopf. Der 1. 9. u. s. w. Tag bringt also in bezug auf die Kopfjagd Unglück, denn, anstatt zu schnellen, würde man selbst geschnellt werden. Der 2. Tag ist zweifelhaft, d. h. die Kopfjagd wird erfolgreich sein, denn der Kopf des gegenüberstehenden Männchens fehlt, aber man kommt selbst auch nicht unverletzt weg, denn der eigene Kopf ist sehr undeutlich, nur im Umriss gezeichnet. So sieht man weiter, dass der 5. Tag günstig ist, der 12. aber wieder nicht, denn an diesem Tage verliert man seinen eigenen Kopf.

Hat man auf diese Weise den Tag für eine Unternehmung festgestellt, so sucht

man auch noch die geeignetste Stunde zum Aufbruch auf, die zwischen 6 Uhr vorm., 9 Uhr vorm., 12 Uhr, 3 Uhr nachm. und 6 Uhr nachm. schwankt. Das hierzu benutzte Brettchen ist in 7 übereinander liegende Reihen von 5 Figürchen verteilt, die in jeder Reihe gleich sind, aber in verschiedener Reihenfolge stehen. Wollen wir nun wissen, welche Stunde am 13. Tage, der, wie wir beim Kopfjagen sahen, günstig ist, am meisten Anbefehlung verdient, so zählen wir von oben ab die Reihen und gelangen so bei der 13. Zählung in die 6. Reihe; das Viereckchen rechts stellt 6 Uhr morgens vor, aber das Figürchen darin zeigt zwei einander zugekehrte Rücken; das ist nun nicht besonders günstig, denn man flieht von einander.

Die Bedeutung der übrigen Figürchen wurde mir sehr verschieden und undeutlich ausgelegt. An diesem 13. Tage lässt 9 Uhr uns wahrscheinlich eine Lanzenspitze sehen und hat die Bedeutung von günstig; das Viereckchen um 6 Uhr nachm. ist vermutlich ungünstig; das Zirkelchen um 12 Uhr günstig und die 4 einander kreuzenden Linien — 3 Uhr nachmittags — prophezeien wahrscheinlich einen sehr günstigen Zeitpunkt zum Aufbruch; völlig sicher sind wir hierüber jedoch nicht.

Sollte dasjenige, was ich über Bunto k niederschrieb, auch nur etwas zur Erhöhung des Interesses für das Land von Central-Süd-Ost-Borneo beigetragen haben, so würde mir die Erinnerung an seine naive Bevölkerung, seine Wälder, Felsen und Sümpfe einen erhöhten Genuss bedeuten.

#### BEILAGE I.

Die beim Ausläuten der Toten stets wiederholte Melodie wird durch die folgenden Noten wiedergegeben: (*Siehe Totenfeste*).



#### BEILAGE II.

Bedeutung einiger Ortsnamen der Lawangan und Maänjan:

<i>Lampeong</i>	= Pinangart.
<i>Ampah</i>	= Flusssperre.
<i>Rodok</i>	= ein aus dem Boden hervorragender, halb verbrannter Pfahl; z. B. von einem abgebrannten Hause.
<i>Patung</i>	= eine Fischart mit roten Augen.
<i>Tampah</i>	= Schmieden (man macht dort Lanzen).
<i>Dapi</i>	= oberhalb des Stroms.
<i>Belawa</i>	= hell ( <i>wulan belawa</i> = heller Mond).
<i>Sarapat</i>	= weisser Hahn.
<i>Beto</i>	= Name einer Lianenart.
<i>Tamiang Layang</i>	= verstreuter oder verirrter Bambus.
<i>Siong</i>	= ein <i>Beo</i> ( <i>Gracula javanensis</i> ).

<i>Haringin</i>	= eine wildwachsende Pflanze („von selbst wachsend“ sagt der Dajak) u. auch eine von selbst stets zurückkehrende Krankheit.
<i>Tampu Langit</i>	= Verstümmelung von <i>Napu Langit</i> .
<i>Telang</i>	= Bambusart.
<i>Maipé</i>	= Vater von Ipé (gegründet vom Vater von Ipé).

*Anmerk. der Red.* — In vorstehender Namenliste, sowie bei sämtlichen inländischen Namen und Wörtern, die in dieser Abhandlung vorkommen, ist der holländische Vokal *oe* durch das deutsche *u* ersetzt worden. Nur auf der Karte ist das ursprüngliche *oe* stehen geblieben.

---

HEIRATS- UND ANDERE GEBRÄUCHE  
BEI DEN  
MANSELA UND NUSAWELE ALFUREN  
IN DER  
UNTERABTEILUNG WAHAAI DER INSEL SERAM (CERAM)  
VON  
M. C. SCHADEE.

---

Mit Ausnahme der kleinen Stämme im Osten der Unterabteilung, die das Hinterland von Kobie und Aké Ternate bewohnen, gehört die Gebirgsbevölkerung der Unterabteilung Wahaai im Osten der Bai von Sawaaibai zum Stamm der Mansela.

Dieser ganze Stamm spricht eine Sprache: im Westen zwar mit Worten einer Sprache gemengt, die von den Alfuren westlich der Sawaaibai gesprochen wird.

Der Stamm wird verteilt in Stammabteilungen oder Familien (*uku* oder *iba* oder *ifa*. *Iba* auch = Hammer).

Einige dieser Stammabteilungen haben sich eng aneinander geschlossen und einen gemeinsamen Namen angenommen, gewöhnlich nach dem Ort, an dem sie zusammenwohnten. So bilden die *uku* Maoke (auch Lapilaitoto oder Lelima genannt) Manutu und Lekenéh zusammen Nisaweles oder Nusaweles. Früher war auch Kaniki eng mit Nusaweles verbunden, später schied es sich ab. Nusawele könnte man auch als einen Distrikt oder Negerie (*ninia nia*) bezeichnen. Die *uku* Lilihata, Ilela, Amanokwam (= *tuan tanah*) und noch andere kleine *uku* bilden zusammen Mansela im engeren Sinn.

Auch die Hua-ulü und Waiharama-Alfuren gehören zum Mansela-Stamm.

Es sind allgemeine Bezeichnungen für Familien dieses Stammes geworden, die durch verschiedene Umstände zum Zusammenwohnen gebracht wurden.

Bisweilen sind Stammabteilungen unterverteilt, z. B.: die *uku* Lekenéh ist verteilt in:

Jejane ulu, d. h. Fischkopf.

Jette hunia, d. h. Mittelstück oder Mittelster und Kiette, d. h. Schwanz oder Jüngster.

Die *uku* Hatu-olu ist verteilt in:

Atu-ania = Älteste.

Jette-hunia = Mittelste und Kiette = Jüngste.

Die *uku* Ilela ist unterverteilt in:

Jlela-botowa = die Älteste oder Grösste und

Jlela-kiette = die Jüngste oder Kleinste.

Eine Heirat findet meist in der *uku* statt, ist jedoch ausserhalb derselben, einerlei bei welchem Stamm, durchaus nicht verboten (Endogamie).

Vor allem von der *uku* Maoke, aus der von alters her der Häuptling der Nisawele-Alfuren gewählt wurde, so dass die Familie in hohem Ansehen steht, sind die Mädchen bei den anderen *uku* sehr gesucht.

Die *uku* besteht somit aus Nachkommen in der männlichen und in der weiblichen Linie.

Die einzige bestehende Heiratsform ist die Heirat mit Antrag.

Der Antrag heisst: „*ai sa mulua*“ buchstäblich: sie steigen hinauf, um ein Mädchen zu fragen (*ai* = sie, *sa* = klettern; *mulua* = Mädchen).

Hat ein Jüngling das achtzehnte Lebensjahr erreicht, so sehen sich seine Eltern nach einer passenden Partie um. Sobald sie irgend ein Mädchen im Auge haben, teilen sie es ihrem Sohne mit und nennen seinen Namen. Schweigt der Jüngling, so betrachtet man das als zustimmendes Zeichen. Wäre dies nicht der Fall gewesen, so hätte er sich auf deutliche Weise aussern müssen. Haben die Eltern die notwendigen alten und neuen Teller, die als Brautschatz (mal.: *harta*; manselanisch: *arata*) dienen müssen, zusammengebracht, so begeben sie sich zum Haupt der Familie oder des Distrikts, zu dem das Mädchen gehört.

Dieses Haupt fordert die Eltern des Mädchens zu sich auf und teilt ihnen den Antrag mit.

Nehmen diese ihn an, so empfangen sie von den Eltern des jungen Mannes einen *halessi* (eine Art alter Teller) und seine Mutter begibt sich zum Mädchen und legt diesem ein kupfernes Armband (*liti*) um den Arm. Dieses Armband wird *sohésöhéja* genannt, buchstäblich: „um zu heiraten.“

Lässt das Mädchen sich die Handlung gefallen und gerät es nicht in Zorn, und beginnt auf den Jüngling zu schelten, so nimmt man an, dass es mit seiner Losbestimmung einverstanden ist.

Es heisst nun *lomana*, d. i. verlobt. Im entgegengesetzten Falle ist der Vater verpflichtet, den empfangenen *halessi* zurückzugeben, womit die Sache erledigt ist.

Im ersten Falle kommen vor dem Weggehen die Eltern von Braut und Bräutigam überein, an welchem Tage die Hochzeit stattfinden soll.

Darauf reicht man einander Rotanbänder mit ebensovielen Knoten darin, als die Zahl der Tage beträgt, die noch bis zur Heirat verlaufen müssen.

Jeden Tag wird ein Knoten entfernt und beiderseits bereitet man sich allmählich auf das Fest vor.

Die Eltern des Bräutigams erkundigen sich bei den Nachbarn der Braut, welche *harta* verlangt werden wird.

Am bestimmten Tage begeben sie sich mit allen *uku*-Gliedern, die sich daran beteiligen wollen, — den Heiratskandidaten ausgenommen — zur Wohnung der Eltern der Braut.

Beim Eintritt ins Haus legt in Nusawele der Vater des Bräutigams einen alten Teller (*pine hatu*) oder einen Gong (*papi hatu*) vor dem Vater der Braut nieder.

Dieses Geschenk heisst *oha hari*. *Oha* = Treppe; *hari* = Fuss. Mal.: *pohon oha hari* = *pohon tangga*, Fuss der Treppe. Es ist also eigentlich das Geschenk, das zum Besteigen der Treppe berechtigt, zum Zugang Recht gibt.

Im Hause der Braut wird etwa 24 Stunden lang Fest gefeiert, das in Essen und Trinken und einer Art Wechselsang (*séwa*) besteht. Hieran beteiligen sich Gastherren und Gäste in zwei Parteien.

Sie stellen sich in 8 Reihen einander gegenüber auf und singen einander abwechselnd zu unter *tifa*-Begleitung.

Diejenigen, die sich zum ersten Mal am *séwa* beteiligen, nehmen einen fingierten Namen (*massalaja*) an, da es verboten (*makahata*) ist, den Sänger während des Festes bei seinem eigentlichen Namen (*nalatunia*) zu nennen.

Diesen *massalaja* behalten sie für ihr ganzes Leben und er wird auch im täglichen Umgang viel gebraucht.

Nur Männer nehmen am *séwa* teil, Frauen haben somit kein *massalaja*.

Man konnte mir die Sitte, ein *massalaja* anzunehmen, nicht begründen.

Bei der Registrierung der Bevölkerung in Nusawele und Mansela verursachte sie wiederholt Verwirrung. Wahrscheinlich muss sie aus Furcht vor dem Neid der bösen Geister auf die Festfeiernden erklärt werden, denn diese Geister werden ja, wie die Menschen, durch die Namenänderungen irre geführt.

In den Wechselgesängen trachtet man einander möglichst zu übertrumpfen. Es ist ein Wortgefecht. Findet eine Antwort Beifall, so lässt der Vorsänger zum Beweise hier-von einen Gürtel mit Glöckchen erklingen.

In Mansela hörte ich ein derartiges rhetorisches Scheingefecht mit an.

An der einen Seite standen Leute aus Lilihata (Mansela), an der anderen aus Kaniki, die augenblicklich die Vorherrschaft von Mansela voll anerkannten.

Lilihata setzte ein: „Von wo kommt Ihr Leute her? Ist es war, dass Eure Vorfahren wie die Vögel in der Luft lebten und nicht einmal einen festen Wohnort besassen?“

Kaniki: „Über meine Herkunft will ich nicht reden, die ist Euch sehr gut bekannt, ich will Euch nur daran erinnern, dass wir Sprosse eines Stammes sind!“

L.: „Ja es ist wahr, dass auch bei uns kein einziges Fleckchen im ganzen Lande in Ordnung war, aber seitdem ist die Kompagnie gekommen und herrscht bei uns Ordnung und Regel. Wie steht es bei Euch?“

K.: „Zugegeben, dass die Kompagnie Euch Herr und Lehrmeister geworden ist. Da

wir uns aber unter Euer Gebot gestellt haben, ist auch unser *kampong* ein Muster in Ordnung und Nettheit geworden!"

Zweimal musste Lilihata die Glöckchen erklingen lassen, denn sie konnten ja die erteilten Antworten nicht widerlegen, ohne sich selbst blosszustellen.

In diesen Antworten lag jedoch viel Ironie. In Kaniki war der Zustand des Gemeinwesens noch nichts weniger als in Ordnung.

Wir gehen hiermit weiter mit der Beschreibung des Hochzeitsfestes.

Nachdem man sich die Nacht über so mit der *séwa* unterhalten hat, wird die Braut in ihre neue Wohnung geleitet. Sie befindet sich, aufs schönste geschmückt, im Schlafgemach der Eltern und wird von der Mutter des Bräutigams hinausgeleitet. Zum Schein widersetzen sich dem ihre Eltern und weiteren Familienglieder, vor allem der Vater beim Überschreiten der Schwelle (*iba huruwa*).

Der Vater des Bräutigams gibt ihm jedoch in diesem Augenblick einen alten Teller von bestimmter Art und hohem Wert (*pine hatu*), womit sein Widerstand gebrochen ist. Diese Gabe trägt den Namen *iba huruwa*.

Auch ihre anderen Familienglieder drängen sich in den Weg, jedem wird jedoch von der Partei des Bräutigams etwas in die Hände gestopft; der eine erhält ein Kopftuch (*assapé*), der andere einen Sarong (*assiléha*), der dritte etwas anderes.

In Mansela (im engeren Sinne) tritt an Stelle des *oha hari* und des *iba huruwa* ein einziges Geschenk, nämlich das *oho leti*. *Oho* = aufrechtstehen, *leti* = verhindern. *Oho leti* = bereitstehen, um zu verhindern.

In Mansela wird diese *harta* bezahlt, wenn die Braut aus ihrem Kämmerchen geholt wird. Das *oho-leti* findet vor dem Eingang zum Gange statt, der aus der Vorgalerie zum Kämmerchen führt.

Es ist dort auch (*makahala*) verboten, dass der Vater der Braut selbst diese *harta* verlangt. Der Bruder ihrer Mutter ist die hierfür angewiesene Person, fehlt er, so tritt der Bruder des Vaters an seine Stelle.

Noch ein anderer Gebrauch wird in Mansela in Acht genommen.

Die Personen, die die Braut abholen kommen, treten durch die Hintertür ein, doch verlassen sie das Haus, wenn sie die Braut mitführen, durch die Vordertür.

Die Braut nimmt darauf mitten in der Wohnstube auf einer Matte Platz, wonach der Vater die Grösse des Brautschatzes abruft.

Dieser wird nach je zehn Tellern berechnet. Eine Zehnzahl heisst *labu*. *Labu* ist dasselbe wie *kokoja* = Matte; eine *labu* hat desswegen die Bedeutung einer Zehnzahl, weil 10 Teller auf eine Matte gestellt werden. In jeder Zehnzahl ist ein Teller etwas grösser als der andere; er wird in die Mitte gelegt.

Ein Brautschatz schwankt zwischen 1 bis 20 *labu*, also zwischen 10 bis 200 Tellern.

Diese Teller sind von gewöhnlicher Art, wie die Mandharesen sie überall an den Küsten verkaufen. Der Vater des Bräutigams legt die von ihm mitgebrachten Teller auf hierzu auf den Boden ausgebreitete Matten nieder.

Unmittelbare Abbezahlung des Ganzen kommt beinahe nicht vor, wohl aber, dass ausser dem *oha hari* und der *iba huruwa* der Rest des Brautschatzes völlig schuldig geblieben wird.

Häufig jedoch wird die Hälfte des Brautschatzes direkt bezahlt.

Dass der Brautschatz vollständig in Tellern aufgebracht wird, ist nicht absolut not-

wendig; ein Teil darf durch einen Gong ersetzt werden; der Wert dieses Gonges hängt natürlich von seiner Grösse und seinen Eigenschaften ab.

Der Vater der Braut entfernt darauf die Teller von den Matten und legt auf diese ein Gegengeschenk nieder.

Diese Verpflichtung ist eine Garantie, dass die *harta* nicht zu hoch aufgetrieben wird.

An Stelle jeder *labu* von Tellern werden 5 aus Seemuscheln geschnitzte Armbänder (*papila*) gegeben.

Das Abholen der Braut heisst: „*ai tana airahé ihina otowa*“ ins Malaiische übersetzt buchstäblich: „*marika itu ambil dia orang punja bini kawin.*“

Darauf wird noch der Tag bestimmt, an dem die Eltern der Braut den Rest des Brautschatzes vom Hause des Bräutigams abholen sollen; dies geschieht wieder durch Auswechselung von Rotanstreifen mit Knoten, wonach die Braut im Aufzug die elterliche Wohnung verlässt.

Langsam zieht dieser die Haustreppe und das Grundstück hinunter. Die Mutter geht voran, gleich hinter ihr die Braut, den Kopf vorübergebeugt zwischen den gebogenen Armen, die Ellbogen auf dem Rücken oder den Schultern der Mutter gestützt. Ihr Kopf ist mit einer *kokoja* (Kappe aus geflochtenen *kadjang*-Blättern, auch als Matte gebraucht) bedeckt, so dass sie weder links noch rechts sehen kann.<sup>1)</sup>

Fuss vor Fuss im buchstäblichen Sinne geht die Mutter vor.

Es geschieht dies ohne Gesang, nur gibt einer der Begleiter mit *tifa*-Schlägen das Mass an. An der Grenze des Grundstücks bleiben ihre Eltern zurück und die Braut geht mit der Familie ihres Bräutigams allein weiter. Bisweilen wird sie von einigen Brüdern oder Schwestern begleitet.

Erst beim Eintritt in das Haus des Bräutigams legt sie die Kappe ab.

Hier erwartet sie ein freundlicher Empfang seitens der Schwestern des Bräutigams, die ihr *sirih* und *pinang* vorsetzen und sie dann in die Küche (*dapor*) mitnehmen. Der Bräutigam ist inzwischen kurz vor ihrer Ankunft in ein Nachbarhaus geflohen.

Gegen Abend geht die Schwester seines Vaters oder eine andere ältere Frau, falls erstere nicht vorhanden ist, ihn aufzusuchen, um ihn zu ermahnen, nach seiner Frau zu sehen. Er lässt sich jedoch hierzu nicht bewegen, bevor man ihm einen alten Teller zum Geschenk in die Hände gedrückt hat.<sup>2)</sup>

Seine Frau ist inzwischen in die für Beide bestimmte Kammer geleitet worden, wohin sich schliesslich auch ihr Mann begibt und bisweilen zum ersten Mal mit seiner Frau Bekanntschaft macht.

Bei den Alfuren ist die Heirat in der Tat wenig mehr als ein Kauf.

In Nusawele deutet z. B. nicht die kleinste Zeremonie auf eine Vereinigung von Mann und Frau oder auf deren künftiges Verhältnis. Die einfachsten Feierlichkeiten, wie das gemeinsame Essen aus einer Schüssel, das ineinanderlegen der Hände oder einander Anbieten von *pinang* oder *sirih* sucht man vergebens unter ihren Gebräuchen.<sup>3)</sup>

1) Dieser Gebrauch erinnert an das auch anderenorts bei der Entführung vorkommende Verschleiern der Braut (Lat.: *nubere*).

Im kultivierteren Mansela vertritt bei dieser Gelegenheit ein *pajong* die *kokoja*.

2) In Mansela wird dieses Geschenk nur dann gegeben, wenn der Bräutigam von seiner Braut nicht sehr eingenommen ist. Andernfalls geht es auch ohne Teller.

3) In Mansela ist hierin, wahrscheinlich unter dem Einfluss der Bevölkerung der Taluti-Bai, bereits eine Abänderung eingetreten. Dort sitzen in einer der kleinen Kammern die Jungverheirateten in

Zur vorher festgestellten Zeit wird der Rest des Brautschatzes abgeholt, jedoch ohne Zeremonie; nicht die Eltern der Frau selbst, sondern andere Familienglieder nehmen diese Aufgabe auf sich.

Kann die ganze *harta* noch nicht bezahlt werden, so wird Verlängerung des Termins zugestanden.

Jede Bezahlung wird mit einem Gegengeschenk beantwortet, das aus Armbändern aus Seemuscheln (*papila*) besteht.

Seinen Schmuck legt das Mädchen nach der Heirat nicht ab, eine Ausnahme bildet die *sohé-sohéja*, die bei Ankunft der Braut im Hause des Bräutigams ihr von dessen Schwester abgenommen wird.

Erwähnenswert ist noch ein eigentümlicher Brauch, der mit dem der Atjeher, dass der Schwiegersohn bei der Annäherung des Schwiegervaters flieht, grosse Übereinstimmung zeigt, nämlich das *makahala* oder Verbot, die Namen der Eltern, Brüder oder Schwestern seiner Frau zu nennen, wenigstens deren wirkliche Namen, nicht deren *massalaja*.

Ebenso ist es der Frau verboten, die Namen der Familienglieder ihres Mannes zu nennen.

Wird durch Heirat eine Frau in ein Haus aufgenommen, deren Name einigen Familiengliedern verboten ist, z.B. der Mutter, weil eine Schwester ihres Mannes den gleichen Namen trägt, so wird dieser Frau ein zweiter Name gegeben, den sie in dieser Familie von nun an stets trägt.

Wir skizzierten oben den gewöhnlichen Weg, auf dem eine Heirat zustande kommt, im folgenden untersuchen wir die abweichenden Fälle und die besonderen Umstände, die sich dabei vortun können.

Bräutigam und Braut dürfen zu einander nicht in einem verbotenen Grad der Blutsverwandtschaft stehen.

Verboten ist eine Heirat zwischen Onkel und Nichte (Bruders- oder Schwesternstochter), Tante und Neffe (Bruders- oder Schwesternsohn), zwischen Brüderkindern, zwischen Schwesternkindern, zwischen dem Sohn des Mannes und der Tochter seiner Schwester, jedoch nicht zwischen der Tochter eines Mannes und dem Sohne seiner Schwester. Diese letzte Heirat ist sogar sehr beliebt.

Auch zwischen den weiteren Verwandten ist eine Heirat erlaubt, die Enkel von Brüdern oder Schwestern können einander ohne Schwierigkeiten heiraten.

In Mansela ist eine Heirat zwischen Brüderkindern erlaubt, ebenso zwischen Schwesternkindern.

Der Radja war sogar sehr dafür; denn dadurch bietet sich zu einer Heirat in der eigenen *uku* mehr Gelegenheit.

Früher scheint es in Mansela anders gewesen zu sein, so wie jetzt noch in Nusa wele.

Eine Wittwe darf sich sogleich wieder verheiraten; eine Trauerzeit, innerhalb welcher ihr eine Heirat verboten ist, besteht nicht. Auch Trauerzeichen sind unbekannt,

volltem State. Das heisst: „ia sahoe bohi emerahi hihinania.“ „Er sitzt bei seiner Frau.“ Der Vater des Bräutigams hält eine Ansprache, gibt der Braut etwas Tabak und *sirih* und ein Stückchen Sagokuchen, den sie mit ihrem Manne teilt.

nur solange die Leiche ihres Mannes noch über der Erde weilt, trägt sie einige grüne Blätter im Haar, die sie nach dem Begräbnis fortwirft.

Ein Mann darf zwei Frauen heiraten; jedoch sind die Bigamisten nicht zahlreich, ausserdem sind die beiden Frauen beinahe stets Schwestern. Beispiele von anderen Heiraten als mit zwei Schwestern wurden bei der Registrierung der Bevölkerung nicht angetroffen.<sup>1)</sup>

Man verteidigt diese Sitte mit der Motivierung, dass wenn die beiden Frauen keine Schwestern wären, ständig Zwist im Hause herrschen würde.

Beim Eingehen einer Ehe mit einer zweiten Frau ist der Mann der ersten Frau eine Busse schuldig. Diese Busse heisst: *alasi hata*; *alasi* = Busse, *hata* = Körper.

Die Busse besteht, wenn die Ehe kinderlos geblieben ist, aus einem alten Teller, aus zwei alten Tellern, wenn ein Kind vorhanden ist, aus drei alten Tellern, wenn zwei Kinder da sind u. s. w.

Wird eine dritte Frau ins Haus genommen, so muss sowohl der ersten als der zweiten in dieser Weise Genüge getan werden.

Heiraten werden sehr jung geschlossen. Inbezug auf die Frau kann man sagen, dass die Kinderheirat die Regel ist.

Wenn auch die Pubertät bei der Frau noch nicht eingetreten ist, so zieht sie doch ins Haus ihrer Schwiegereltern; die Vereinigung der Eheleute wird dann aber auf eine spätere Zeit verschoben. Unglückliche Ehen kommen häufig vor.

Der Radja von Mansela erzählte mir, dass in seiner Verwaltungszeit bereits drei jungverheiratete Frauen Selbstmord begangen hätten, um ihrem unglücklichen Eheleben ein Ende zu machen.

Der Heiratsantrag geht stets von der Familie des jungen Mannes aus; das Umgekehrte kommt nicht vor.

Bricht das Mädchen den einmal abgelegten Treuschwur, so werden die empfangenen Geschenke (der Teller, den der Vater empfing, und das Armband des Mädchens) zurückgeschickt und der Vater muss überdies drei Muschelarmbänder als Busse bezahlen.

Gibt jedoch nach näherem Einsehen die Partei des Mannes die Heirat auf, so machen sie dieses kund und verlieren dabei nur ihr Recht auf die bereits gegebenen Geschenke.

Die Busse bei Ehebruch heisst ebenso wie die beim Nehmen einer zweiten Frau: *alasi hata* (*alasi* = Busse; *hata* = Körper).

Sowohl der ehebrecherische Mann als die mitschuldige Gattin bezahlen dem Manne in Nusawele zwei *labu* Teller, in Mansela einen *labu* Teller und einen Gong oder alten Teller.

Wird eine verheiratete Frau entführt, so ist der Entführer verpflichtet, ihrem Manne unmittelbar und vollständig zurückzuerstatten, was er früher für sie hatte bezahlen müssen. Von einem Gegengeschenk ist dann aber nicht die Rede.

Die Kinder bleiben jedoch beim Vater. Da die meisten Leute nicht genügend besitzen, um die *harta* direkt vollständig zu bezahlen, bleibt die Ehebrecherin meistens bei ihrem Manne.

---

1) Eine Ausnahme wurde bei den Sima-Alturen in Losa (Taluti-Bai) konstatiert. Hier waren verschiedene Männer mit zwei oder drei Frauen verheiratet. Einer sogar mit acht, von denen zwei seine eigenen Töchter waren!

Die Heiratsform ist also streng patriarchalisch. Die Frau folgt stets dem Manne; das Umgekehrte kommt nicht vor. Die Frau geht somit in die Familie (*uku*) des Mannes über.

Es gibt jedoch einen Fall, in dem auch ein Mann in eine andere Familie übergehen kann, in die seiner Mutter, nämlich wenn durch den Tod seines Vaters die *harta* noch nicht völlig abbezahlt ist. Die Familie der Frau fordert dann eines der Kinder für sich, ist jedoch auch eine Tochter vorhanden, so geht diese jedem Sohne vor. Der Sohn wird also erst dann als Bezahlmittel gebraucht, wenn keine Töchter vorhanden sind.

Über das Erbrecht können wir uns weiter kurz fassen. Die Frau besitzt selbst nichts, ist selbst ein Besitzgegenstand. Die Töchter sind daher von der Erbschaft ausgeschlossen, nur die Söhne erben und erhalten alle gleichviel vom Nachlass.

Als eine Eigentümlichkeit mag noch erwähnt werden, dass nach Landesbrauch die Würde des Latu Mansela (Radja von Mansela) nicht auf den ältesten Sohn übergeht, sondern auf einen der folgenden.

Geht aus der Beschreibung der Heiratsgebräuche hervor, dass diese sich durch Schlichtheit und Einfachheit kennzeichnen, so gilt dasselbe auch von anderen Gebräuchen im Zyklus des Familienlebens.

Ohne Abwechslung, wie ihr Schmuck, ihre Ernährungsweise — es gibt keine einfachere und geschmacklose Ernährung als die mit Sago — ist auch das Familienleben dieser Alfuren.

Die erste Berührung mit der Erde, das erste Bad im Flusse veranlassen keine Festlichkeit. Ein Haaropfer ist unbekannt, ebenso eine Beschneidung.

Das Feilen der Zähne wird jedoch kurz vor der Geschlechtsreife sowohl bei Knaben als Mädchen vorgenommen und zwar mit Hilfe eines Steins, mit dem die Zähne glatt poliert werden. Ein Fest findet hierbei aber nicht statt.

Bei Krankheit wird ein Huhn geschlachtet — gewöhnlich muss es erst bei den Strandbewohnern gekauft werden — und von dem ausfliessenden Blute wird ein wenig auf Stirn und Brust des Patienten gestrichen. Das Huhn wird nicht aufgegessen oder an Lahatala oder andere Geister als Opfer angeboten, sondern in den Walde fortgeworfen.

Man geht nämlich von der Meinung aus, dass durch Wechselwirkung die Lebenskraft des Huhns in den Kranken übergegangen sei, der Krankheitsstoff des letzteren dagegen in das Huhn, sodass man sich scheut, das Fleisch des Tieres zu geniessen.

Bei ernsthafter Krankheit ruft man die Hilfe eines Mediums oder *sjamaan* ein. Der *sjamaan* ist bei den Berg-Alfuren unter dem Namen Sanafei bekannt, bei den verwandten Strand-Alfuren unter Sau-sau.

Im *kampong* Nahalam der Maoké oder Lapilaitoto-Alfuren sah ich eine Holzstatue mit zwei Gesichtern, eins nach vorn, eins nach hinten gerichtet. Als ich mich nach der Bedeutung derselben erkundigte, sagte man mir, es sei ein Sanafei, in dem sowohl das Prinzip des Guten als des Bösen vereinigt wäre. Das eine Gesicht gehörte dem bösen Geist an, der die Krankheit brachte, das andere dem guten, heilenden Geiste. Somit eine dualistische Gottheit sowohl des Guten als des Bösen.

Das Medium bringt die Heilmittel in einem extatischen Zustand an; man nimmt an, dass ein ebenfalls den Namen Sanafei tragender Geist sich in ihm niedergelassen habe.

Diese Vorstellungen dauern bisweilen mehrere Nächte hintereinander; es wird dabei gesungen und „getandakt“ unter *tifa*-Schlägen.

Man glaubt an die Existenz eines Oberwesens Lahatala. Man ruft dasselbe bei Eidesablegung an, aber Opfer werden ihm nicht gebracht.

Dies geschieht jedoch für die Geister der Eltern und Vorfahren (*mutué*); für diese setzt man alle zwei oder drei Monate ein einfaches Opfer aus gekochten Feldfrüchten und Sago auf ein Bambusgestell im Dachraum auf.

Die Leichen der Verstorbenen werden begraben. Ins Grab gibt man dem Toten ein kleines Messer mit — sein Hackmesser bleibt jedoch bei den Lebenden zurück. Dasselbe geschieht mit den Schmucksachen, die leicht abnehmbar sind; die anderen lässt man den Toten.

Ohne irgend welche Feierlichkeit wird die Leiche auf dem Grundstück des Hauses in der Erde verscharrt. Am Kopf- und Fussende pflanzt man eine *rendjuwang*-Palme (kleine Palmenart mit dicken roten Blättern) hier *solea* genannt.

Am Begräbnisabend legt man ein Baumblatt aufs Grab und spricht den Verstorbenen folgendermassen an: „*O mutué*“, wenn Du eines natürlichen Todes gestorben bist, so lass dieses Blatt auf Deinem Grabe liegen, bist Du aber durch die Zauberei eines *swanggi* (behexte Person, im Nusawele-Dialekt in „*suwéta*“ verändert) gestorben, so nimm das Blatt zu Dir.“

Ist das Blatt am folgenden Morgen verschwunden, so wird in der Umgebung nach der des Verbrechens verdächtigen Person gesucht.<sup>1)</sup>

Es wird dabei erzählt, dass in alten Zeiten die *suwéta* mit Hilfe eines Pflanzengiftes getötet wurden. Dass dies heute noch geschieht, ist nicht unwahrscheinlich, obgleich der Aussenwelt keine derartigen Fälle bekannt sind.

Während vier Nächten wird auf dem Grabe ein Licht gebrannt; in derselben Zeit singen im Sterbehaus 4 Personen „Leichengesänge.“

Das Grab wird solange unterhalten, als man in derselben Wohnung bleibt, zieht man wo anders hin, so hört die Versorgung auf.

Stirbt jemand eines gewaltsamen Todes, so wird er an Ort und Stelle begraben; man wird die Leiche niemals nach Hause tragen, weil man diesen Geist lieber in einem Abstand hält; die Leiche einer von Kopfjägern getöteten Person lässt man sogar unangerührt liegen; nur pflanzt man spitze Bambusstücke (*randjaus*) im Kreise um sie hin, um Hunde und Schweine vom Verschlingen der Leiche abzuhalten.

Über die Kopfjägerei vernahm ich folgendes: wie zu Anfang einer jeden grossen Unternehmung muss erst ein Orakel zu Rate gezogen werden.

Zu diesem Zwecke kaut man einige junge *pinang*-Nüsse ohne Kalk oder Sirih und spuckt das Nass auf den Boden. Zeigt dieses eine rote Farbe, so ist das Vorzeichen günstig.

Um Gefahren vom Kopfjäger abzuwenden, wirft dessen Mutter oder Frau einige Nahrungsstücke in die vier Windrichtungen aus, stets dabei die Worte *haka salah* aussprechend. Man glaubt dadurch die Schläge des feindlichen Schwertes abwenden zu können, aus welcher Richtung sie auch kommen mögen.

1) In Mansela legt man in einem derartigen Falle ein ordentlich zu einem Päckchen gebundenes Baumblatt, jedoch leer, aufs Grab. Man fordert den Geist des Verstorbenen auf, dieses Päckchen mit Blut zu füllen, falls er durch die Schuld eines Menschen umgekommen sein sollte. Nach einigen Stunden öffnet man das Päckchen. Befindet sich darin kein Blut, so nimmt man an, dass der Tote eines natürlichen Todes gestorben sei.

Der erbeutete Kopf wird erst in einem Kopftuch oder *slendang* getragen und auf den *batu pemali* (*hatu silia*) oder Opfersteinen in der Nähe des *kampong* niedergelegt.

Bei diesen Opfersteinen pflanzt man die bekannte *djuwang* mit roten Blättern.

Darauf geht man den erzielten Erfolg nach Hause berichten und die Neugierigen gehen sich den Kopf ansehen.

Es folgt der *kahuwa*-Tanz, wobei die Heldentat besungen wird. Gegenwärtig wird dieser Tanz nicht mehr auf dem Opferplatz sondern im *kampong* aufgeführt.

Der Kopf bleibt an der Opferstätte.

Hat das Fest einige Nächte gedauert, so bringt man den Kopf in eine Grotte, wo er für gut aufbewahrt wird. Das Schwert, mit dem der Kopf abgeschlagen wurde, darf für nichts anderes mehr gebraucht werden und wird an derselben Stelle bewahrt.

Wir enden diese Aufzeichnung mit der Erwähnung noch eines andern eigentümlichen Brauchs.

Vom hohen Gebirge aus hat wohl jedes Kind einmal das Meer als einen blauen Streifen in der Ferne gesehen. Es wird jedoch ein wichtiges Ereignis, wenn jemand zum ersten Mal aus dem Gebirge niedersteigt, um die grosse Lache aus der Nähe zu betrachten. Lange bevor man sich dem Strande nähert, werden dem Knaben oder Mädchen die Augen bedeckt. An der Hand wird das Kind ein Stück weit ins Meer geleitet, worauf es mit der einen Hand erst die Stirn, dann das Gesicht benetzt. Nach dieser Handlung erst darf es die Augen öffnen, um den überwältigenden Anblick zu geniessen.

Die Bedeutung der Waschung geht aus den Worten hervor, welche die Eltern dabei in feierlicher Weise aussprechen: „*Tasiā tébi au siaki tatamu-oree*“ (Du darfst keine Krankheit auf Deinen Enkel bringen).

---

#### REVUE BIBLIOGRAPHIQUE. — BIBLIOGRAPHISCHE ÜBERSICHT.

*Pour les abréviations voir p. 24.*

##### GÉNÉRALITÉS.

M. V. LEBZELTER (A. G. Wien XLIII p. 325: Morphologische Untersuchungen über die Jochbogengegend und deren Beziehungen zur Frankfurter Horizontalebene. Av. fig.) donne une étude d'anthropologie comparée.

R. A. XXIV publie des études de M. J. L. DE LANESSAN (p. 33: L'attitude de Darwin à l'égard de ses prédécesseurs au sujet de l'origine des espèces); et de M. G. PAUL BONCOUR (p. 77: Les principes de la défense sociale contre le crime et la notion d'inadaptabilité).

M. F. von REITZENSTEIN (Korr. A. G. XLIV p. 103: Zur Mischehenfrage) publie des observations sur le métissage.

M. V. GIUFFRIDA—RUGGERI (P. M. LX p. 85: Der Ursprung der Leukodermen) développe une théorie sur l'origine de la race blanche. La Sibérie aurait eu après la période glaciale un climat plus doux

que maintenant. C'est alors que les blancs se seraient dispersés vers le midi et l'occident.

M. G. GAILLARD (Bull. S. A. IV p. 589) traite de l'influence d'un type blond dans l'art de la Renaissance.

M. J. WALTER FEWKES (Sm. M. C. LXI 6: Great Stone Monuments in History and Geography. Av. fig.) publie une étude d'archéologie comparée sur les menhirs, les dolmens et les cromlechs.

M. le Prof. Dr. ED. HAHN (Korr. A. G. XLIV p. 71: Himmelsanschauung und Himmelseinteilung) publie une étude sur le calendrier en rapport avec les représentations primitives du zodiaque.

M. le Dr. OTTO AICHEL (Korr. A. G. XLIV p. 84: Die Entstehung des Mäanders und des Kymations) reprend la théorie, que le méandre ait eu son origine dans l'art textile, à propos d'avoir retrouvé cette figure dans l'Amérique du Sud.

M. H. BERKUSKY (A. G. Wien XLIII p. 273: Regen-

zauber) publie une étude d'ethnographie comparée sur les superstitions populaires concernant la pluie et la sécheresse.

M. A. POSNANSKY (Korr. A. G. XLIV p. 120: Ein neues kraniometrisches Instrument und seine Verwendung zur Herstellung von Messbildern. Av. fig.) décrit un nouvel instrument crâniométrique.

#### EUROPE.

M. GASTON BACKMAN (Ymer 1913 p. 412: En svensk rashygienisk undersökning) publie des observations médico-biologiques sur l'hérédité à propos d'un livre de M. H. LUNDBORG (Medizinisch-biologische Familienvorschungen innerhalb eines 2232 köpfigen Bauerngeschlechtes in Schweden. Jena).

M. F. J. BENNETT (A. J. XLIII p. 76: Coldrum Monument and Exploration 1910; p. 86 A. KEITH: Report on the Human Remains found by F. J. Bennett in the Central Chamber of a Megalithic Monument at Coldrum, Kent. Av. pl. et fig.) décrit un cromlech, dolmen entouré de grosses pierres.

A. XXIV contient des contributions à l'archéologie française, de MM. A. et J. BOUYSSONIE et L. BARDON (p. 609: La station moustérienne de la „Bouffia” Bonneval à la Chapelle-aux-Saints. Av. fig.); de M. E. PITTARD (p. 635: Industrie microlithique moustérienne. Av. fig.); et de M. O. G. S. CRAWFORD (p. 641: Prehistoric Trade between England and France. Av. fig.).

R. A. XXIV publie des communications archéologiques du Dr. D. GOLDSCHMIDT (p. 20: Notice sur des vases antiques. Av. fig.); du Dr. MARCEL BAUDOUIN (p. 46: Les cachettes et dépôts rituels de l'époque néolithique en Vendée. Av. fig.); du Dr. ED. LAVAL (p. 93: Les grottes préhistoriques de Solaure, près de Die, Drôme); et de M. R. ANTHONY (p. 107: Les ossements humains vraisemblablement quaternaires, recueillis par le Dr. Laval dans la grotte du Fournet. Av. fig.).

L'assemblée générale de la Société anthropologique allemande a eu lieu à Nurenberg. Korr. A. G. XLIV publie les discours du Dr. KIEKEBUSCH (p. 89: Eine Steinzeitsiedlung mit Tiefstichkeramik und drei alten germanischen Dörfern aus taciteischer Zeit); du Dr. A. SCHLIZ (p. 93: Die ethnologische Unterlage der alpinen Pfahlbaukultur. Av. fig.); de M. JAROSLAV PALLIARDI (p. 97: Die archäologische Zugehörigkeit der mährischen Jadeit- und Chloromelanitbeile); du Dr. von LUSCHAN (p. 98: Über die Art der Schäftung der sogenannten Knopfsicheln. Av. fig.); de M. K. HÖRMANN (p. 100: Hirtenkunst und Herdengeläute); du Dr. H. KLAATSCH (p. 110: Die menschlichen Skelettreste von der paläolithischen Station „Hohler Fels“ bei Nürnberg und ihre Stellung zu den bisher bekannten Diluvialformen. Av. fig.); du Dr. von LU-

SCHAN (p. 118: Über die Beziehungen zwischen der alpinen Bevölkerung und den Vorder-Asiaten); du Dr. K. A. WIETH-KNUDSEN (p. 122: Neue sozialanthropologische Untersuchungen in Dänemark); et rend compte des discours de M. K. HÖRMANN (p. 65: Zur Einführung in die vorgeschichtlichen Funde der Nürnberger Gegend); et de M. R. MUCH (p. 66: Regnitz, Pegnitz und andere Flussnamen des nördlichen Bayern).

Z. E. publie le rapport de la commission de cartes préhistoriques, rédigé par M. ROBERT BELTZ (XLV p. 659: Die bronze- und hallstattzeitlichen Fibeln. Av. fig.).

P. M. LX publie des articles du Dr. G. FRIEDERICI (p. 5: Der Erdofen); et du Dr. CHRISTIAN MEHLIS (p. 13: Die klassischen Namen des Schwarzwaldes).

A. G. Wien XLIII Sitzb. contiennent des contributions de M. H. MÖTEFINDT (p. 60: Ein Thymaterrion auf der Situla von Watsch. Av. fig.); et du Prof. RZEHAK (p. 62: Skizze der Prähistorie Mährens).

M. EMILE HAUMANT (Ann. G. XXIII p. 45) publie une étude sur la nationalité serbo-croate.

#### ASIE.

Morgenl. publie des articles de M. J. H. MORDTMANN (LXVII p. 471: Türkische Papierausschneider); de M. P. SCHWARZ (p. 473: Traum und Traumdeutung nach Abdalgananian-Nabulusi); et de M. HANS BAUER (p. 501: Wie ist die Reihenfolge der Buchstaben im Alphabet zustande gekommen?

M. le Dr. S. WEISSENBERG (A. G. Wien XLIII p. 257: Die zentralasiatischen Juden in anthropologischer Beziehung. Av. fig.) publie ses observations sur les Juifs de l'Asie centrale.

Ostas. I. contient des contributions de M. KARL ALBERTI (XXVIII p. 41: Koreanischer Aberglaube); M. R. WILHELM (p. 163: Die Geister des Gelben Flusses); M. A. NAGEL (p. 211: Religiöse Gymnastik und Lebensweise in China); et M. P. W. M. IBLER (p. 499: Traube und Wein in China).

M. A. F. LEGENDRE (Bull. S. A. IV p. 447: Voyage d'exploration au Yunnan central et septentrional. Av. pl.) donne des notes ethnographiques.

M. W. REHLEN (Korr. A. G. XLIV p. 88: Vorgeschichtliches aus Japan. Av. pl.) publie des notes sur le préhistorique du Japon.

La position des castes dans la population des Indes anglaises font le sujet d'une étude de M. J. S. SPEYER (I. G. XXXV p. 1582: De Kasten van Britsch-Indië).

M. le Dr. L. SCHERMAN (Korr. A. G. XLIV p. 82: Wohnhaustypen in Britisch-Hinterindien) décrit des types de maisons de la Birmanie anglaise.

M. le Dr. GEORGES MAUPETIT (Bull. S. A. IV p.

457: Moeurs laotiennes Av. fig.) donne une étude élaborée sur la vie domestique au Laos.

M. J. COMMAILLE (Bull. E. O. XIII n°. 3. Av. pl.) publie des notes sur la décoration cambodgienne.

M. le Dr. H. TEN KATE (A. XXIV p. 651: Mélanges anthropologiques. Av. fig.) fait des observations sur les caractères descriptifs des crânes soumbanais.

M. J. E. JASPER (T. B. B. XLV p. 87: Eenige onderwerpen, betrekking hebbende op de Minahassa) publie des notes sur le droit foncier et le droit de famille dans l'île de Célèbes.

M. R. BENNETT BEAN (Am. A. XV p. 415: Notes on the Hairy Men of the Philippine Islands and Elsewhere. Av. pl. et fig.) publie des notes sur des tribus aborigènes des îles Philippines.

#### AUSTRALIE ET OCÉANIE.

A. I. XLIII contient des articles de M. A. R. BROWN (p. 143: Three Tribes of Western Australia. Av. pl.) et de M. HERBERT BASEDOW (Notes on the Natives of Bathurst Island, North Australia. Av. pl. et fig.) sur des tribus australiennes.

M. le Dr. A. KRÄMER (Korr. A. G. XLIV p. 81: Die Ornamentierung und Ordnung der gewebten Matten von Kusae im Vergleich mit den Ralik-Ratakmustern) publie des notes sur l'ornementation de nattes tissées aux îles Carolines.

Le journal d'excursion de M. A. F. R. WOLLASTON (G. J. XLIII p. 248: An Expedition to Dutch New Guinea. Av. pl.) donne des détails sur des tribus de l'intérieur de la Nouvelle Guinée.

A. I. XLIII publie une étude linguistique du Rév. J. H. HOLMES (p. 124: A Preliminary Study of the Namau Language, Purari Delta, Papua); et de nouveaux détails sur les mœurs d'une tribu de la Nouvelle Guinée anglaise, par M. R. W. WILLIAMSON (p. 268: Some Unrecorded Customs of the Mekeo People of British New Guinea. Av. pl.).

Le rapport provisoire du Dr. THURNWALD (Mitt. D. S. XXVI p. 357: Eine Durchquerung des Gebiets zwischen Kaiserin-Augustafluss und Küste), et les notes de voyage, qui se rattachent à la même expédition, du Dr. W. BEHRMANN (D. Kolz. XXXI p. 231, 245: Auf dem Töpferfluss. Erinnerungen an die erste Befahrung während der Kaiserin-Augustafluss-Expedition vom 6 bis 12 Februar 1913. Av. pl.) contiennent beaucoup de détails ethnographiques.

A. A. contient une contribution de M. ERNST FRIZZI (XII p. 241: Osteometrischer Befund an Schädeln und Skeletteilen der sogenannten Telei in Süd-Bougainville. Av. pl. et fig.).

Les îles Fidji font le sujet de communications de M. A. M. HOCART (A. I. XLIII p. 101: The Fijian Custom of Tauvu; p. 109: Fijian Heralds and Envoy).

#### AFRIQUE.

MM. L. BERTHOLON et E. CHANTRE (Recherches anthropologiques dans la Berbérie orientale, Tripolitanie, Tunésie, Algérie. Lyon) publient un ouvrage remarquable en deux volumes avec de nombreuses figures d.l.t. et un atlas de 57 planches.

M. R. LAMOUROUX (A. XXIV p. 679: La région du Touhouri) donne des notes sur les tribus de la subdivision de Fianga, Soudan).

M. GASTON JOSEPH (Bull. S. A. IV p. 585) publie des notes sur la condition de la femme en Côte d'Ivoire.

M. H. DETZNER (Mitt. D. S. XXVI p. 317: Die nigerische Grenze von Kamerun zwischen Yola und dem Cross-Fluss) publie le rapport sur la délimitation des frontières du Kameroun avec des détails ethnographiques. M. le baron VON STEIN (ibid. p. 330: Ein ethnographischer Fund aus Kamerun) décrit une trouvaille intéressante, une pierre artificiellement arrondie et percée, comme jusqu'à présent on n'en avait trouvé qu'en Afrique méridionale.

MM. R. AVELOT et H. GRITTY (A. XXIV p. 663: Av. fig.) donnent des notes sur la chasse et la pêche dans les forêts de l'Ogoué, Congo français).

A. I. contient des contributions de MM. H. S. STANNUS et J. B. DAVEY (XLIII p. 119: The Initiation Ceremony for Boys among the Yao of Nyasaland. Av. pl.); MM. NORMAN M. LEYS et T. A. JOYCE (p. 195: Notes on a Series of Physical Measurements from East Africa); et M. KENNETH R. DUNDAS (p. 19: The Wawanga and other Tribes of the Elgon District, British East Africa).

M. P. FROMM (Mitt. D. S. XXV p. 79: Ufipa, Land und Leute. Av. pl. et fig.) donne les résultats d'un voyage d'exploration en Afrique orientale allemande.

M. KARL KNITTEL (A. A. XII p. 273: Beitrag zur Analyse des Gedankenkreises von Negern Deutsch-Ostafrikas. Av. pl.), missionnaire à Marangu, a fait rédiger par ses élèves noirs leurs biographies, qu'il publie avec des dessins faits par eux d'après les impressions que leur donnait leur nouvel entourage. Il y ajoute ses observations sur leur mentalité.

M. HENRI A. JUNOD (The Life of a South African Tribe. Neuchatel), attaché à la mission suisse romande, décrit la vie sociale et psychique d'une tribu bantoue, les Thonga.

M. F. SEINER (Mitt. D. S. XXVI p. 225: Ergebnisse einer Bereisung der Omaheke 1910 bis 1912. Av. pl. et fig.; A. G. Wien XLIII p. 311: Beobachtungen an den Bastard-Buschleuten der Nord-Kalahari. Av. fig.) donne ses observations sur les bâtarde de Bosjimans et Hottentots.

#### AMÉRIQUE.

M. F. SCHRADER (R. A. XXIV p. 1: Les Lois de

Préservation aux États-Unis) publie une étude sur les lois qui règlent les rapports entre l'homme et la terre.

M. le Dr. FRITZ KRAUSE (Korr. A. G. XLIV p. 66: Zur Besiedlungsgeschichte der nord-amerikanischen Prärie) fait des observations sur l'exploitation de la prairie dans l'Amérique du Nord.

Am. A. XV contient des contributions de M. G. GRANT MACCURDY (p. 395: Shell Gorgets from Missouri. Av. pl. et fig.); M. THEODOOR DE BOOY (p. 425: Certain Kitchen-middens in Jamaica. Av. pl. et fig.); M. J. WALTER FEWKES (Porto Rican Elbow-stones in the Heye Museum, with Discussion of Similar Objects elsewhere. Av. fig.); Mad. ADELA C. BRETON (p. 460: The International Congress of Historical Studies), compte rendu des sections d'archéologie et d'anthropologie; M. TRUMAN MICHELSON (p. 470: Contributions to Algonquian Grammar); M. LEO J. FRACHTBENBERG (p. 477: Contributions to a Tutelo Vocabulary); M. J. DYNELEY PRINCE (p. 480: Grammar and Glossary of the Tule Language of Panama).

M. A. P. MAUDSLAY (A. I. XLIII p. 10: Recent Archaeological Discoveries in Mexico), dans son discours présidentiel, décrit, d'après MM. Désiré et Batres, les ruines préaztèques de Teotihuacan, qui n'ont pas été, comme on l'a cru, des sépulcres mais des habitations.

M. MARSHALL H. SAVILLE (Am. A. XV p. 377: Precolumbian Decoration of the Teeth in Ecuador with some Account of the Custom in Other Parts of North and South America. Av. pl. et fig.) donne des exemples de l'ornementation des dents, coutume qui s'est retrouvée dans quelques parts de l'Amérique.

M. A. POSNANSKI (Korr. A. G. XLIV p. 86: Prähistorische Monamente im Hochlande der Anden) donne des notes sur l'architecture de Tiahuanaco.

M. le Dr. TH. KOCH—GRÜNBERG (Korr. A. G. XLIV p. 77: Ergebnisse meiner letzten Reise durch Nordbrasilién zum Orinoco. Av. pl. et fig.) donne les résultats de son dernier voyage en Brésil.

Zeist, mai 1914.

G. J. Dozy.

## LIVRES ET BROCHURES — BÜCHERTISCH.

I. Сборникъ Материаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Выпускъ XLIII. Тифлісъ 1913.

De artikels in deze aflevering van de verzameling van materialen voor de land- en volkenkunde van den Kaukasus, hebben betrekking in de eerste plaats op land- en volkenkunde in engeren zin; voorts op oudheidkundig onderzoek, en eindelijk op taalkunde.

De eerste bijdrage, onder den algemeenen titel „Beschrijving van Kolchis, thans genaamd Mingrelië“ is een door K. F. HAHN bewerkte vertaling uit een Italiaansch werk, welks volledige titel is als volgt: „Relatione della Colchide hojji detta Mengrellia, nella quale si tratta dell' Origene, Costumi e Cose naturali di quei Paesi. Del P. D. Archangelo Lamberti, Clerico Regolare, Missionario in quelle Parti. All' Illmo e Revmo Monsignor Dionigio Massari, Segretario della Sacra Congregatione de Prop. Fide. In Napoli 1654.“

Het geschrift van den Dominicaan LAMBERTI is in alle opzichten zeer belangrijk; het geeft een uitvoerige beschrijving van 't land, de bevolking, de gewoonten en zeden, als ook van de flora en fauna des lands, zooals LAMBERTI dat alles vond, toen hij van 1635 tot 1653 als zendeling in Mingrelië leefde. Over 't algemeen draagt het bericht van den Pater den stempel van grondige kennis, gezond oordeel en onbevangenheid; alleen schijnt hij als Roomsche-Katholieke teekortkomingen van de geestelijken der Oostersche kerk al te streng beoordeeld te hebben.

I. A. f. E. XXII.

Natuurlijk zijn de toestanden in Mingrelië tegenwoordig niet meer geheel dezelfde als ruim twee en een halve eeuw geleden. De vertaler laat niet na, de aandacht te vestigen op de veranderingen welke men bij vergelijking der toestanden voorheen en thans kan waarnemen. In de aanteekeningen zijn ook opgenomen eenige opmerkingen van den heer KOBALIA, een geboren Mingreliër, als ook van den heer TSJKONI, die het geschrift van Lamberti in 't Gruzisch vertaald heeft. Bij 't artikel is een kaart gevoegd van 't oude Mingrelië.

Het tweede artikel over Karatsjai in geografisch en historisch opzicht, van W. M. SYSOJEF, levert, zooals de Redacteur, LOPATINSKIJ, zegt: „een levendige schets van dezen uithoek van den Noordelijken Kaukasus, bewoond door een Turkschen volkstam (ongeveer 30.000 zielen).“ De Karatsjaiers, zoo lezen wij verder, hebben zich aan den voet van den Elbruz gevestigd in betrekkelijk nog niet lang vervlogen tijd, niet meer dan 500—600 jaar geleden. Blijkbaar hebben zij het land in bezit genomen, toen de oudere bevolking, waarschijnlijk Alanen, van daar verhuisd was. Ook bij dit opstel is een uitvoerige kaart gevoegd.

De geheele tweede Afdeeling wordt ingenomen door een opstel van E. S. TAKAISWILI, getiteld: „Archaeologische excursies, onderzoeken en aanteekeningen. Het bevat voornamelijk een beschrijving van de Christelijke monumenten

in 't district Trialeti, Gouvernement Tiflis, die tot nog toe in oudheidkundig opzicht weinig bekend waren. De talrijke door den schrijver verzamelde inscripties verspreiden licht over de geschiedenis van Gruzië, bevestigen en completeeren de berichten der Gruzische kroniek „Karthlis Tschowreba” en van andere kronieken. Als den gouden tijd van de oprichting dier monumenten en in 't algemeen van de kultuurtoestanden in dit gedeelte van 't oude Gruzië, beschouwt de schrijver de XI en XII eeuw, toen als Eristaws (z. v. a. Hertogen) de Ratjews en Liparits uit de familie Orbeliani daar heerschten. Uit dit tijdperk dagteekenen de meeste inscripties; vergelijkenderwijs weinig monumenten hebben betrekking op het namongoolsche tijdvak.

Na de behandeling der boven bedoelde monumenten, heeft de schrijver nog de volgende inscripties behandeld: die van den tempel van Manglis; die van Johannes Theologos te Tiflis; die van een klooster bij Jeruzalem, en nog enige anderen. Ten slotte geeft de schrijver verslag van een Kurgan (grafheuvel) in 't Gouvernement Kutais en van een schat van koperen bijlen, gevonden nabij 't plaatsje Achalkalaki.

Omtrent de door den schrijver gegeven lezing, vertaling en verklaring der inscripties, zullen we niet in bijzonderheden treden, dewijl het „Archiv” niet de plaats is voor een kritiek daarop. Wel moge hier echter de aandacht gevestigd worden op de mededeeling van TAKAISWILI, dat de begraafplaatsen in 't district Trialeti rijk zijn aan voorwerpen uit het bronzen en deels uit het steenen tijdsperiode. Nergens in den Kaukasus vindt men gereedschappen van obsidiaan in zulk een menigte als daar. De vlakte van Tsalka is, om zoo te zeggen, bezaid met brokstukken van zulke voorwerpen. In Tsalka bevindt zich een geheele grot van obsidiaan, waar onbewerkte obsidiaan te verkrijgen is. Blijkbaar waren hier voornamelyk werkplaatsen, die den ganschen Kaukasus van obsidiaangereedschappen voorzagen.

De derde Afdeeling bevat een volledigen cursus over de Tsachurische taal, namelijk een grammatische schets, teksten, en een verzameling van Tsachurische woorden met Russischen index. Het geheel is bewerkt door A. M. DIRR, en wel, zoals wij van hem gewoon zijn, op voortreffelijke wijze. De „grammatische schets” is veel meer dan een schets; het is een meesterlijke behandeling van de verschijnselfen van een zeer ingewikkelde taal.

Het Tsachurisch behoort tot de Kürische of zuid-oostelijke afdeeling der Lesghische talen, heeft dus veel met hare naaste verwanten gemeen, maar tevens allerlei afwijkingen, o.a. in de toepassing der klassen of geslachten.

H. KERN.

II. J. M. HOOGVLIET, *Die sogenannten „Geschlechter” im Indo-europäischen und im Latein nach wissenschaftlicher Methode beschrieben, mit einem Zusatz zur Anwendung auf weitentfernte Sprachen.* Haag, Martinus Nijhoff, 1913.

Om terstond het wonderlijke standpunt aan te geven, waarop schrijver staat, moet ik het slot van deze monographie in zijn geheel citeren (p. 60): „Was im Allgemeinen in der Sprachwissenschaft unserer Tage bedauert werden muss, ist nach meiner Meinung dieses, dass man den Schlüssel zur Wesenserklärung der menschlichen Sprache mehr in der Psychologie als in der Logik zu suchen bestrebt ist. Nach meiner felsenfesten Überzeugung hat die menschliche Psyche und ihre Lehre für viele andere Sachen eine grosse, für die Sprache aber eine ziemlich geringe Bedeutung. Es ist ja die Seele individuell und das Wesen der Sprache ist es nicht, kann es nicht sein, indem ja gerade mittels der Sprache die Individuen zu einander geführt werden. Das Wesen der Sprache und zumal ihres Kernes der Grammatik muss daher in irgend etwas von solcher Beschaffenheit gesucht werden, dass es sich für alle Individuen völlig gleichstellt und keinerlei Verschiedenheiten zulässt. Von der Psyche aber mit ihren Unterscheidungen der Lust oder Unlust, des Guten oder Schlechten, des Geliebten oder Verhassten u.s.w. gilt das Sichgleichstehen absolut nicht . . . es ist vielmehr alles bei jeden beliebigen zwei Individuen möglichst verschieden. — Der Kern des Sprachwesens ist also kein psychologischer sondern ein logischer, aber die Logik der menschlichen Sprache ist nicht die Aristotelische, nicht die Kantische, die Hegelsche oder etwa die professor-Bollandsche Logik, sondern eine viel einfachere in unbewusster Form in allen menschlichen Individuen befindliche Normallogik, welche ich in meiner Universalgrammatik Lingua darzulegen versucht habe.” Trouwens uit schrijvers aphorisme op p. 5 en uit het geheele boekje blijkt, dat hij taal beschouwt als iets dat voor bespiegelende wijsbegeerte vatbaar is. Op grond van deze uitleatingen acht ik het bijna onmogelijk om met den auteur tot een vergelijk te komen. Men oordeele echter zelf:

HOOGVLIET beschouwt het geslacht als een standvastige, met ieder nomen verbonden bijvoorstelling, nl. die van een verschillend-gevormde omlijsting, waarin de interne beeltenis van het voorwerp, het wezen, de zaak of het ding, waarvan gesproken wordt, als het ware gevatt wordt. Het wezen dezer omlijsting laat zich geheel in 't ruwe en algemene omschrijven als een onderscheiding van verschillende soorten van eenheid, nl. of normale eenheid (in alle opzichten als eenheid zich voordoende), of niet-normale eenheid (die alleen in sommige opzich-

ten als eenheid is te beschouwen). De talen van de indo-europeesche familie hebben over 't geheel genomen 3 van die verschillende individueeringsgraden, nl. 1<sup>o</sup>. normaal (z. g. mannelijk), 2<sup>o</sup>. ding- of brokstuk-soortig (z. g. onzijdig); en 3<sup>o</sup>. veelheid- of zaaksoortig (z. g. vrouwelijk). P. 9, 10 en 11 tracht de auteur de begrippen onder deze 3 klassen te groepeeren; deze groepeering is echter vrij willekeurig. P. 11—23 volgen de regels naar de woordbeteekenissen in het Latijn; in dit gedeelte komen wij tamelijk sophistische opmerkingen tegen; b. v. de noot op p. 12 en passim in de „Einzelheiten” van p. 15—22; als een staaltje van H.'s redeneertrant is b.v. kenmerkend de passage over de „Obersubstanzen” op p. 18. Op p. 22 maakt H. de opmerking: „Die Regeln nach der Bedeutung, so weit sie nun auch davon entfernt sind aus sich selbst die Kenntniss der Geschlechter aller Wörter mitteilen zu können, haben dessen ungeachtet die Eigenschaft das Eriernen davon (mit der Nachhilfe anderer dazu unentbehrlicher Materialien) unendlich viel leichter und einfacher und natürlicher zu machen”; men lette op de „conditio sine qua non” en het dan nog zeer laag-bij-den-grondsche resultaat. P. 23—31 volgen de regels „nach den Schlusslauten” van de woorden, en dan worden p. 31—39 de woorden behandeld welker „individueeringsvorm”(geslacht) een uitzondering vormt op de „schlusslautlichen” geslachtsregels; H. tracht steeds daarbij aan te tonnen, dat in de woordbeteekenis van bijna elk dezer uitzonderingen of „onregelmatigheden” de aanleiding gezocht moet worden. De opmerking op p. 38 over het praktische gebruik dat bij het leeren van Latijn of een andere taal van eenzelfde „Beschreibungsart” als die welke door H. is aangegeven, kan gemaakt worden, is weer even juist en even bescheiden als die op p. 22. Men zou misschien denken dat H. dit alles nog verricht met zijne eenvoudige groepeering naar de „eenheid”. Dit is echter niet het geval; die onderscheiding is gegroeid tot iets „philosophisch”, berustend op: „a) (Quantität) I Einheit, II Vielheit, III Bruchstück oder Teil. b) (Qualität) I bewegend, II sich-bewegend, III bewegungslos. c) (Aktivitätsanteil) I Werker (Täter), II Wirkung, III Erwirktes oder Zuerwirkendes. d) (Wesensart) I Personswesen, II Pflanzenbildung, III Ding. e) (geometrische Gestalt) I (länglich) ausgestreckt, II (breit) ausgebreitet, III (rund) gedrängt. Diese fünf dreiteiligen Spaltungen (betrachtet in vielfacher Wechselwirkung auf einander) enthalten alles was in wissenschaftlichem Sinne von den „Geschlechtern” gesagt werden kann” (p. 26). Geen wonder dat een scherpzinnig man als H. niet de minste moeite heeft om volgens die alles omvattende onderscheidingen het geslacht van de meest ver-

schillende woorden te verklaren. Daarom is zijn opmerking op p. 40 over den Algonkischen woordenschat van DE JOSSELIN DE JONG evenwel toch niets waard. H. richt zich nl. in zijn „Zusatz” (Anwendung auf die Algonkin-Sprachen Nord-Amerikas”) tegen DE JOSSELIN DE JONG, die onlangs in zijne Leidsche dissertatie aannemelijk trachtte te maken de onderscheiding „actief-transitief” en „passief-intransitief”, eene onderscheiding die althans door de ethnologische feiten niet weersproken wordt. Het is niet anders dan onverstandig te noemen van den auteur dat hij zich, zonder enige blijkbare kennis van, en gevoel voor, ethno-psychologie, in conflict begeeft met een goed toegerust ethno-psycholoog als DE J. DE J., wiens boek hij klaarblijkelijk niet eens goed begrepen heeft. Dit laatste is ten minste op te maken uit opmerkingen als dat „die Einteilung . . . nicht durch eine Scheidung zwischen Leben und Nicht-Leben sondern durch etwas ganz Anderes beherrscht wird” (p. 41); dit is nl. juist wat DE J. DE J. ook betoogt; verder uit wat hij zijne „negatieve bewijzen” noemt op p. 42—43 en uit de zeer oppervlakkige redeneering op p. 60 bovenaan; immers DE J. DE J. en anderen beweren niet dat het z. g. „mannelijk” werkelijk mannelijk is, noch het z. g. „vrouwelijk” werkelijk vrouwelijk, en met name betoogt DE J. DE J. iets geheel anders dan: „männlich” und „weiblich” mit einander verbunden . . . wie werden wir das nennen? geschlechtlich-bewusst? tier- und menschartig? . . . ach, sagen wir lieber einfach „lebendig” und nennen wir den Gegensatz „leblos.” Damit ist ja die Sache auf ganz befriedigende Weise erledigt.”

Men zal zich misschien afvragen: „waarom deze besprekking van iets, waarop zóó veel valt af te dingen?” Welnu, eerstens omdat H. een geleerde is van niet geringe bekendheid, wiens uitspraken dus bij sommigen ook op dit punt invloed zouden kunnen oefenen; ten tweede omdat onder dit alles iets waars, dat de aandacht wel waard is, verborgen ligt. De classificatie naar den vorm namelijk bestaat in vele talen en heeft ook niet zelden invloed gehad op de numeralia (b.v. in het Algonkisch!). Dit verschijnsel is zeer belangrijk, misschien ook wel voor de kwestie van het „geslacht”, maar elke studie, die niet met de onomstootelijke feiten zelf te rade gaat, moeten we beslist afwijzen. G. J. GEERS.

III. G. DE CRÉQUI-MONTFORT et P. RIVET. *Linguistique Bolivienne. La langue Saraveka.* (Extrait du Journal de la Société des Américanistes de Paris 1913), Au siège de la Société, Paris 1913.

Voor zij in de Jezuïten-missies waren bijeengebracht, woonden de Saraveka Indianen volgens D'ORBIGNY nabij de oostgrens van Bolivia omstreeks den 16en breedtegraad. Op grond van het weinige dat

van hun taal bekend was (23 woorden, gepubliceerd door d'ORBIGNY, en een stukje tekst van enkele regels, opgenomen door WEDDELL) hield BRINTON deze voor een Arowaksch dialect. Uit een vergelijking van de thans voor het eerst in haar geheel gepubliceerde woordenlijst van d'ORBIGNY ( $\pm$  350 woorden) met de woordenlijsten der naburige Arowaksche en andere talen, blijkt nu, dat BRINTON'S opvatting juist was. Daar de resultaten dezer vergelijking tevens wijzen op een bijzonder nauwe verwantschap van het Saraveka met het Paressí (in Brazilië), terwijl het daarentegen sterk schijnt af te wijken van de overige Arowaksche dialecten van Bolivia, gaan de schrijvers na, met welke dialecten elk dezer beide groepen de meeste overeenkomst vertoont. Zij komen tot de conclusie, dat het Saraveka en het Paressí samen met de dialecten van Rio Negro, Orinoco en Yapurá eenerzijds, en met die aan den Xingú anderzijds een afzonderlijke groep vormen. Naast deze groep, die zij de „Noord-Amazone" noemen en waartoe, als noordelijkste uitloper, ook het Guajiro schijnt te behooren, stellen zij als tweede groep voorloopig alle andere Arowaksche dialecten, speciaal van Bolivia. Uit een grammatisch oogpunt heeft de woordenlijst weinig waarde; de enkele gegevens, die zij oplevert, schijnen, voorzoover er materiaal ter vergelijking beschikbaar is, niet met de door de schrijvers voorgestelde groepeering in strijd te zijn.

Ten slotte zij nog opgemerkt, dat schrijver deszes, CHAMBERLAIN'S, in dezelfde aflevering van hetzelfde tijdschrift verschenen, artikel over de groepeering der Arowaksche talen niet heeft kunnen gebruiken, daar hij genoemd tijdschrift niet tot zijn beschikking heeft. J. P. C. DE JOSELIN DE JONG.

IV. A. C. FLETCHER and F. LA FLESCH. *The Omaha Tribe.* (Bureau of American Ethnology. 27th Annual Report). Washington 1911.

Die Omaha-Indianer gehören zu den wenigen nordamerikanischen Stämmen, die sich den schnell verändernden Existenzbedingungen in ihrer Heimat anzupassen gewusst haben und jetzt als Ackerbauer  $\pm$  1200 an Zahl den ihnen persönlich zugehörenden Grund und Boden bearbeiten, auf dem ihre Vorfahren als Stamm hauptsächlich von der Bisonjagd lebten. Mit dieser vollständigen Umwälzung gingen die auf frühere Zustände sich stützenden Sitten und Gewohnheiten verloren und würden auch bald aus der Erinnerung der späteren Geschlechter verschwunden sein, wenn nicht durch das glückliche Zusammentreffen und Arbeiten der Verfasser ein grosser Teil der früheren Kultur gerettet worden wäre. Fräulein A. C. FLETCHER hat das Schicksal des Stammes während den letzten

dreissig Jahren in nächster Nähe und in den Regierungsbureaux in Washington miterlebt, Herr F. LA FLESCH erhielt als Kind einer Omahamutter seine erste Erziehung im Stamme selbst, entwickelte sich später in amerikanischer Umgebung und konnte so aus eigener Erinnerung und durch Mitarbeit das Sammeln und Aufzeichnen der früheren Stammes-eigentümlichkeiten in hohem Masse fördern.

In diesem stattlichen Bande mit 64 Tafeln und 132 Textfiguren, von denen die ersten die angesehensten Glieder des Stammes vorstellen, sind die Untersuchungsergebnisse nach ethnographischen Prinzipien angeordnet und als Kulturbild der vergangenen Zeit aufgeführt. Als Anhang wird die spätere Übergangszeit geschildert.

Das Werk wird als ethnographisches Dokument immer als eine vorzügliche Arbeit betrachtet werden, für die Nachkommen der Omaha-Bevölkerung, aber ein immer wertvolleres Nachschlagewerk sein, das ihre Geschichte enthält und in Wort und Bild eingehend von den sonst mythischen Zeiten ihrer früheren Kultur erzählt. Es zeigt sich, dass die hier geschilderte Omahakultur von verschiedener Herkunft und unter dem Einfluss sehr wechselnder Lebensbedingungen entstanden ist. Die letzte Periode der Bisonjagd hat dem Stamm natürlicherweise ihre Eigenart am stärksten aufgedrückt. Die Kultur der verwandten Ponca, Osage, Kansa und Quapaw werden auch mehrere der beobachteten aber nicht völlig erklärten Erscheinungen der Omahakultur erläutern können.

Sowohl die Stammeseinteilung wie die Religion und das Zeremoniell der verschiedenen geheimen und öffentlichen Gesellschaften zeigen an, dass stark wechselnde Verhältnisse des Milieu ihre Spuren unter diesem Stamm zurückgelassen haben. Die Verfasser versuchten aus Geschichte und Legende diese Sachlage aufzuklären, was zum Teil auch recht gut gelungen ist. Da sie aber während der letzten Übergangszeit der Omaha arbeiteten, so haben sie sich doch auf ausführliche Beschreibung der noch bekannten Riten und Auffassungen beschränken müssen. Als Vergleichsmaterial mit ähnlichen Sitten bei anderen verwandten Indianerstämmen ist sie aber besonders zu schätzen.

Nicht weniger als der Ethnograph wird auch der Literator hierin eine Fundgrube von wertvollen, gut festgestellten Daten für seine Studien finden und schätzen, denn neben den Legenden und Gesängen mit Übersetzungen wird auch die dazu gehörige Musik genau angegeben, eine sehr zu würdigende Ergänzung, da viele dieser Melodien bald zu verschwinden drohten. Es gab oft nur eine einzige Person, die die alten Überlieferungen noch kannte.

Leider fand auch jetzt noch zuweilen ein solcher letzter Vergegenwärtiger der Vergangenheit seine Lieder einer geheimen Gesellschaft zu heilig, um sie den uneingeweihten Verfassern zu lehren.

An dieser Stelle auf die Besonderheiten der Stammesorganisation, der Rechte des Individuums und andere Sitten und Gewohnheiten einzugehen, die in diesem Quartbuche von 642 Seiten einverlebt sind, liegt ausserhalb unseres Rahmens. Interessant sind aber die Umstände, unter welchen Jene sich entwickelten, und die im allgemeinen mit dem Westwärtsziehen des Stammes und schliesslichem Niederslassen am Missouri zusammenhängen. Im Lauf dieser Zeiten hatte sich das Streben geltend gemacht, durch besondere Einrichtungen und Gesetze den Stamm als Ganzes aufrecht zu erhalten und ein Fortziehen eines Teiles zu verhindern (Seite 201), wozu die Notwendigkeit der Jagd und die Einförmigkeit der ausgedehnten Prärien genügenden Anlass boten. Auch während der Bisonjagd, die vom Stamm gemeinsam betrieben wurde, waren ähnliche Massregeln sehr notwendig. Diese Verhältnisse und ähnliche mehr erlauben uns einen Blick auf den Werdegang der Sitten dieser von Ackerbau und Jagd lebenden Indianer zu werfen und geben uns eine Erklärung, wie sie aus dem Stadium eines genealogischen Stammverbandes und aus dem reinen Animismus in die Eigenart ihres späteren Glaubens und Zeremoniells hinauswuchsen, obschon jene sich doch auf verschiedenen Gebieten noch stark geldend machten. (Seite 262—269 z. B.).

Höchst bemerkenswert ist der praktische, besondere Geist und die Milde der Straffen für ernste Vergehen, die uns aus den Stammesgesetzen entgegentreten, besonders bedeutsam gegenüber den Auffassungen von wüsten Skalpjägern, die früher unsere Meinungen über diese Völker beherrschten.

Wenn dies alles uns hauptsächlich von kulturhistorischem und wissenschaftlichem Standpunkt als schönes Ergebnis erscheint, so vergegenwärtigt es für die Verfasser noch einen ganz anderen praktischen Wert als richtiges Charakterbild der Omaha, deren Nachkommen in das grosse amerikanische Völkerkomplex aufgegangen oder verschwunden sein würden, wenn nicht Verfasserin selbst und Verfasser mittelbar durch seine Vorfahren sich für deren Fortbestehen und Wohlergehen durch Sicherung von deren eigenen Landbesitz so hohes Verdienst erworben hätten.

A. W. NIEUWENHUIS.

V. G. TESSMANN. *Die Pangwe.* Völkerkundliche Monographie eines west-africanischen Negerstammes. Bd. I mit 227 Abb., 18 Tafeln in Farb. u. Lichtdrucken und zwei Karten, Bd. II mit 137 Abb. u. 10 Tafeln. E. Wasmuth. Berlin 1913.

Die Ergebnisse der Lübecker Pangwe-Expedition 1907—1909 werden in diesem Werk veröffentlicht; der Verfasser Herr G. TESSMANN war deren Leiter und hat auch die von ihm schon in den Jahren 1904—1907 in demselben Gebiet gemachten Beobachtungen dabei verwendet. Hieraus ersieht man, dass er durch jahrelangen Aufenthalt und durch die Möglichkeit, die einheimischen Sprachen zu lernen, besonders befähigt sein musste, eine gediegene Arbeit über diese Negerstämme zu liefern. Ohne Vorbehalt kann man erklären, dass er diese günstigen Umstände tüchtig ausgenutzt hat und der reiche Inhalt seines Werkes einer Monographie sehr ähnlich sieht. Sowohl durch den Text als durch die vielen erläuternden Abbildungen bekommen wir eine sehr gute Einsicht in die Verhältnisse der Gesellschaft und Familien dieser interessanten Negerstämme. So viel wie möglich werden ihre Überlieferungen in bezug auf ihre Herkunft zu Rate gezogen, was für den richtigen Begriff vieler der mitgeteilten Besonderheiten wichtig ist, da sich aus den früheren Verbindungen der Pangwe mit Nachbarvölkern weiter im Osten vielleicht eine Erklärung ihrer Legenden und Auffassungen ausfindig machen lässt.

Von seiner Auffassung, dass die Pangwe aus Ost-Afrika herstammen, hat Verfasser in diesem Sinne ausgiebig Gebrauch gemacht.

Der erste 275 Seiten grosse Teil enthält neun Abschnitte mit dem Inhalt: I. Land und Leute, II. Sprache, III. Siedlungsgeschichte, IV Dorf und Haus, V Wirtschaftsformen, VI Nahrungs- und Genussmittel, VII Tracht und Schmuck, VIII Handfertigkeit und Werkzeug, IX Bildende Kunst. Dieser Teil kann in bezug auf Text und Illustrierung zweifellos mit den besten ähnlichen Werke wetteifern.

Die Charakteristik des Werkes liegt mehr im zweiten Teil; wie im ersten kommen auch hier vielseitige Beobachtung und gut durchgearbeitete Wiedergabe des Gefundenen vorzüglich zur Geltung. Gegen die angeführten Daten wird denn auch wenig einzuwenden sein. Die Hauptsache in diesem Teil bilden aber: Grundlage der Weltanschauung, weiter Religion, Zaubergräben, Medizin, Wahrsagerei und Wissenschaft u. s. w.; also Untersuchungsgegenstände, wobei der Auffassung des Beobachters grösseren Spielraum gewährt ist. Herr. G. TESSMANN hat sich nun bestrebt, nicht nur die Ergebnisse seiner Forschung an sich uns vorzulegen, sondern er hat auch ein neues System als Grundlage für die Überzeugungswelt dieser Negerstämme daraus aufgebaut und sich auf Grund desselben ziemlich scharf dem bis jetzt hierüber veröffentlichten gegenüber gestellt. Da die Meinung des Verfassers sich auf einem grossen Material von offenbar gut beo-

bachteten Daten stützt, so verdient sie an diesen Daten selbst geprüft zu werden und es würde nicht angemessen sein, sich in einer kurzen Besprechung vor oder gegen sie Stellung zu nehmen. Dennoch scheint es mir recht, auf einzelne Unterlassungen in seinen Beweisführung zu weisen, die dem Vertrauen in seinen Behauptungen bestimmt schaden werden.

Verfasser hat im allgemeinen für jeden besprochenen Gegenstand den einheimischen und den wissenschaftlichen Namen so viel wie möglich angegeben, gewiss ein wichtiger Vorzug seiner Behandlungsweise. Bei seinem Glaubenssystem der Neger, das er den bis jetzt üblichen gegenüber stellt, ist die einheimische Benennungsweise nur sehr düftig angegeben, obschon nur dadurch ihre einheimische Herkunft zu beweisen wäre. Im Text findet man dieselbe gar nicht, in dem auf Seite 126 aufgenommenen Schema nun halb angegeben. Ahnliches gilt für den Begriff „Organisationskraft“, den er den Negern zuschreibt. Doch wäre es sehr bedeutungsvoll gewesen, zu erfahren, ob sich der Neger selbst auf diese zusammenfassende Weise Rechenschaft von den Naturerscheinungen zu geben versteht; dann müsste er aber einen Namen dafür besitzen und dieser fehlt hier auffälligerweise.

Meiner Ansicht nach nimmt Herr G. TESSMANN es auch zu leicht mit seinen Vergleichungen der Begriffswelt der Neger mit den der höchsten Religionen. Wie er dazu kommt auf Seite 13 ohne Weiteres die Dreieinigkeit heranzuziehen, blieb mir ein Rätsel. Auch scheint er die Frage, ob vielleicht die in der Nähe der Küsten wohnenden Fang im Laufe der Jahrhunderten Begriffe von seefahrenden Völkern aufgenommen haben, nicht sehr Ernst betrachtet zu haben. Das Urteil eines Forschers, der mit so grossem Interesse Jahre lang diese Neger studiert hat, über ihre Persönlichkeit, ist natürlicherweise sehr beachtenswert. Dass er ihnen auf Seite 390 Tl. II hervorragende geistige Fähigkeiten und Schärfe des Verstandes zuschreibt, ist also besonders bedeutsam. Sehr auffallend spricht er ihnen aber dazu jede Aussicht auf Fortschritt in der Zivilisierung ab, da sie überhaupt keinen Charakter besitzen.

Es scheint wohl einseitig Kulturfortschritte eines Volkes nur dem Charakter desselben und nicht auch dem Verstände zuzuschreiben. Ein unbevorurteilter Forscher würde auch stutzig gewesen sein, ein so ganz absprechendes Urteil abzugeben, nachdem er, wie Herr G. TESSMANN auf Seite 389, doch gestehen musste, dass es auch unter den Negern höher stehende Menschen giebt. Wahrscheinlich findet dieser offbare Mangel des Urteils den Ur-

sprung in einer Unterlassung bei seiner Beobachtung des Pangwevolkes. Er hat dessen Existenzbedingungen weder in bezug auf die geringe Zahl dieser Neger, noch auf die dadurch verursachte Beeinflussung ihrer Persönlichkeit in Betracht gezogen; in dem Werke findet sich wenigstens nichts derartiges. Diese Einwände mögen davon zeugen, mit welch grossem Interesse ich das Buch gelesen habe. Jedes gute Werk trägt das Gepräge seines Verfassers und der Umstände, unter welchen dieser arbeitete. Wir können uns nur erfreuen, wenn es so grosse Vorteile wie vorliegendes aufweist.

A. W. NIEUWENHUIS.

VI. J. MAIN (E. C. PARSONS) *Religious Chastity*.  
New-York 1913.

In diesem 365 Seiten grossen Werke hat Verfasserin ein Studium über die Erscheinungen auf dem Gesamtgebiet der Religion und des Sexuallebens gemacht und dabei die verschiedensten Völker und Zeiten berücksichtigt. Sie hatte nicht die Absicht eine Theorie zu beweisen oder allgemeine Schlüsse aus diesem Gegenstand zu ziehen, vielmehr zeigt sich das Streben, ähnliche Gebräuche in Gruppen zusammenzubringen, die dann in weit von einander entfernten Gegenden und Völkern verbreitet erscheinen. In der Vorrede wird ausdrücklich hervorgehoben, dass miss PARSONS eine regelmässige Entwicklung der Kulturscheinungen nach festen Linien unwahrscheinlich findet und so darf man ihre Gruppen nicht als Stufen in einer bestimmten Entwicklungsreihe betrachten. Das weitverbreitete Vorkommen derselben Kulturscheinungen ist für sie vielmehr ein Beweis für die grosse Ähnlichkeit in der Veranlagung des menschlichen Geistes.

Nach dieser Auffassung hat Verfasserin sich denn auch nicht bemüht, eventuelle Entwicklung der angegebene Erscheinungsformen nachzuspüren und sich zu einer genauen Wiedergabe des aufgefundenen Materials beschränkt. Offenbar hat sie sich keine Mühe gespart, eine sehr ausführliche Sammlung von Tatsachen anzulegen und die verschiedensten literarischen Werke dazu verwendet. Wenn man weiß, dass eine Bibliographie von 30 Seiten und mehr wie 800 Werken am Ende des Buches steht, so wird man ohne Weiteres davon überzeugt sein. Das ausführliche und zahlreiche Datenmaterial ist offenbar ohne Vor eingehenommenheit gesammelt worden und so wurde erreicht, was in der Vorrede als Zweck des Buches vorgestellt wird, dies Alles in fasslicher Form zusammenzubringen und dadurch leicht eine weitere Bearbeitung von anderem Standpunkt aus zu veranlassen.

Dieses riesenhafte Material eines einzigen Kulturgebietes, das zwei sehr anziehende Gefühlssphären

des Menschen, Religion und Geschlechtsleben, umfasst, wird wohl bald andere Forscher zu einem tieferen Eindringen in dieses Kulturgebiet verlocken, um so vielleicht auf eine fundamentelle Eigenart oder Verschiedenheit des menschlichen Geistes unter den Völkern aller Zeiten zu stossen. Gerade dieses Ziel der Ethnologie kann auch wohl nur so erreicht werden, dass man sich ganz genau von der Form und Bedeutung verwandter Phänomene in Verband mit dem Milieu Rechenschaft zu geben versucht. Sonst würde man sich vielleicht verleiten lassen, Aehnliches unter Australiern, Alt-Mexikanern und Christen als gleichwertig in der menschlichen Kultur aufzufassen.

Bevor man aber anfängt, solche Detailuntersuchungen zu machen, braucht man eine allgemeine Übersicht über das ganze Gebiet und das vorliegende Buch setzt uns zweifellos in vorzügliche Weise in den Stand, eine solche zu gewinnen. In dieser Hinsicht giebt der Titel den Inhalt viel zu eng wieder; „religion and sex“ wäre vielleicht ein besserer gewesen, denn die verschiedensten natürlichen und unnatürlichen Aeusserungen des Geslechtslebens in Verband mit Religion werden mehr oder weniger ausführlich erörtert. Das Buch ist in neunzehn Kapitel nebst Appendix von 45, Bibliographie von 30 und Index von 11 Seiten verteilt. Um sich ein Bild von der Gruppenverteilung und vom Inhalt machen zu können, mögen hier die Titel der Kapitel folgen: Widow Ascetism, the haunted Widow, the immolated and suicidal Widow, Woman as funeral and memorial Tribute, Widow Service, in Court Circles, the Widow-Priestess, the Taboo on Widow Marriage, the Blood-Sacrifice of Women for divine Service, on amorous Gods, the Wife-Priestess, the Priestess-Wife, Vowed Offspring, Chastity in sympathetic Magic, the magical Virtue of Chastity, occasional religious Continence, Chastity in Gainism and Buddhism, Chastity in Christianity.

Hierbei hat man sich zu vergegenwärtigen, dass nicht ausschliesslich, wenn auch hauptsächlich von Frauen die Rede ist, sondern auch von den Männern z. B. dem Treiben der Priester und Fürsten. Für die meisten Kapitel gilt, dass die darin enthaltenen Daten sich auf die verschiedensten Völker und Zeiten beziehen, aber mit genauen Literaturangaben. Die Brauchbarkeit des Buches wird dadurch sehr erhöht.

A. W. NIEUWENHUIS.

VII. A. DE CALONNE BEAUFAIT. *Études Bakango.* (Notes de sociologie coloniale). Liège. 1912.

Nach seiner Veröffentlichung über die Ababua hat Verfasser aus verschiedenen Rücksichten diese Skizzen über die Bakango, einen von Fischerei am Uelé lebenden Zweig jener Negerstämme, in diesem Band

herausgegeben. Sie enthalten keine ausführliche Beschreibung der Familien- und Stammesverhältnisse, da diese mit denen der Ababua vielfach übereinkommen. Er war dadurch im Stande seine Feder mehr freien Lauf lassen zu können und in kurzen Zügen ein beredtes Zeugnis von dem mächtigen Eindruck, den das Leben dieser Bakango auf ihn gemacht hat, abzulegen.

Wie Jeder, der durch längeren Aufenthalt unter primitiven Völkern eine gute Einsicht in deren Charakter und Verhältnisse gewinnt, erhielt auch er die Überzeugung, dass der Umgang der Europäer mit den Eingeborenen oft sehr irrational ist und ihr Regimen oft schädlich wirkt. Es wird am Ende des Buches denn auch ausdrücklich darauf hingewiesen, dass nur durch eingehendes Studium der Sitten und Gewohnheiten der Neger in Belgisch Congo dieses Reich mit gutem Erfolg verwaltet werden können. Es lag also nicht gerade in der Absicht ein ethnographisches Buch zu schreiben, dennoch liefern diese Beschreibungen manches interessante Volksbild, da sie sich auf Stämme beziehen, die infolge ihrer Wohnsitzen auf Inseln im Uelé dem Ackerbau abgeneigt geworden und zum Fischfang übergegangen sind. Dadurch wurden Charakter, Körperbau und einzelne ihrer gesellschaftlichen Erscheinungen wie z. B. ihre Sprache von denen der verwandten Ababua ganz verschieden. Da Dieses klar aus den sonst mehfals flüchtigen Beschreibungen hervortritt, so ist diese Lösung von völkerkundlichem Standpunkt aus sehr anziehend.

Für uns liegt die wichtigste Seite des Buches in der Skizzierung der Charakterzüge und Auffassungen des intimen Lebens dieser Negerfischer, gerade derjenigen Eigenarten eines Volkes, die aus Mangel an Zeit, an Kenntnis der Sprache u. s. w. zu selten gut beobachtet werden können. Natürlich erweise müssen sie im Original nachgelesen werden; da das Buch überdies auch anziehend geschrieben ist, kann man es den Interessierten also nur empfehlen.

A. W. NIEUWENHUIS.

VIII. A. MAAS. Durch Zentral-Sumatra. Bd. II. Berlin 1912.

Beim Durchlesen des jetzt vorliegenden zweiten Bandes dieses monumentalen Werkes über die ursprünglichste malaiische Bevölkerung des Indischen Archipels zeigt sich aufs Neue, wie vielseitig die Ergebnisse der letzten grösseren Entdeckungsreise des Forscherpaars MAAS-KLEIWEG DE ZWAAN gewesen und mit wie vieler Sorgfalt sie ausgearbeitet und veröffentlicht worden sind.

Die ersten zwei Teile enthalten die Untersuchungsresultate KLEIWEG DE ZWAAN's auf anthropologischem und medizinischem Gebiet; dieses letzte in

bezug auf die ärztliche Kunst der Menangkabau-Malaien selbst. Prof. Dr. A. MAAS hat dazu gegeben: „Einige Bemerkungen zu den Gesichtsmasken“; wie er erklärt, aus Pietät gegenüber den grossen Verdiensten seines Reisegenossen bei diesem Sammeln. Dieser war denn auch im Stande, nicht weniger wie 57 Gesichtsmasken von Malaien aus dem Innern Sumatra's anzufertigen und sie den Anthropologen als hochwertvolles, sonst sehr schwer zugängliches Material zur Verfügung zu stellen. An dieser Bewunderung können auch wir vollkommen teilnehmen, denn diese so wichtigen Gipsabgüsse sind ausgezeichnet gelungen und es giebt wohl kein besseres Mittel der Wissenschaft ein vielseitig brauchbares, auch in Zukunft nützliches Material zu verschaffen; auf sechs Lichtdrucktafeln sind diese Köpfe photographisch abgebildet.

Was die Aufsätze von Dr. KLEIWEG DE ZWAAN selbst betrifft, diese sind sehr ausführlich, 136 und 330 Seiten lang. Der Erste wird durch mehrere Tafeln von Typen der menangkabausischen Bevölkerung erläutert. Die ausführlichen Literaturverzeichnisse erhöhen ihren Wert fürs ethnographische Studium ganz besonders.

Im anthropologischen Teil werden erst die Meinungen verschiedener Autoritäten auf diesem Gebiet über die Malaien des Archipels angegeben; da die Messungen und andere genaue anthropologische Daten noch viel zu gering sind, um sich ein entgültiges Urteil zu bilden, erhalten die dann folgenden Angaben des Verfassers einen besonderen Wert. Er behandelt die verschiedenen körperlichen Merkmale dieser relativ wenig mit Fremdvölkern gemischten Malaien hinter einander ausführlich und giebt am Ende die vollständigen Listen der Messungen von nicht weniger wie 573 Individuen.

Prof. Dr. MAAS hat hier seine Untersuchungen über das Farbenempfindungsvermögen bei den Menangkabauern angereiht. Er kommt dabei zu dem Er-

gebnis, dass zwar kleine Abnormitäten dabei festgestellt werden konnten, im allgemeinen aber der Farbensinn normal wie bei den Europäern entwickelt war. Die Bezeichnung der Farben gestaltet sich vielfach anders als bei uns.

Bei der Ausarbeitung seiner Ergebnisse der medizinischen Wissenschaft unter den Menangkabauern zeigt Verfasser, wie vielseitig er auf diesem Gebiet Erkundigungen eingezogen hat; außerdem zog er auch die Literatur über den Indischen Archipel und über andere Gegenden in Betracht und nahm vieles Verwandtes auf. Natürlicherweise ist es bei diesem riesigen Material nicht zu erwarten, dass bei allen auch angegeben ist, unter welcher Voraussetzung all diese Mittel und Behandlungsweisen angewandt werden. Dazu müsste ein Forscher denn auch wohl viel länger im Lande verweilen und die Sprachen genügend beherrschen. In bezug auf ihre medizinische Kunst sind die Menangkabauer im Indischen Archipel wohl am besten studiert. Dass die Literaturangabe am Ende zehn Seiten einnimmt, nimmt Einen bei alle dem nicht wunder.

Die Ausarbeitungen der zoologischen und botanischen Sammlungen sind auch in diesen zweiten Band aufgenommen worden; sie wurden von Prof. Dr. M. WEBER, Dr. DE BEAUFORT u. a. bearbeitet. Die Liste der Ethnographica von Prof. Dr. A. MAAS selbst schliesst den Text. Einen guten Einblick in die rationelle Organisation und den ruhigen Verlauf des ganzen Unternehmens geröhrt die Preisangabe von allen 845 Gegenständen, für welche in Sumatra M. 2255.58 und in Java M. 8000 ausgegeben wurden.

Ahnliche ausführliche Indices wie im ersten Bande zeigen auch hier den Weg zum überaus grossen Tatsachenmaterial; die schönen Tafeln in Licht- und Farbendruck bilden einen würdigen Schluss des sehr gelungenen Werkes.

A. W. NIEUWENHUIS.



*Livres et brochures reçus:*

*Bei der Redaktion sind folgende Werke und Brochüren eingegangen:*

- J. C. BAROLIN: Der Hundertstundentag. Wien und Leipzig 1914.  
W. BOGORAS: The Chukchee. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII. 1 and 2. Leiden. New-York.  
F. BOLL: Die Lebensalter, ein Beitrag zur antiken Ethnologie und zur Geschichte der Zahlen. Verl. Teubner. Leipzig u. Berlin 1913.  
P. BORCHARDT: Bibliographie de l'Angola (1510—1910) Institut-Solvay. Bruxelles 1913.  
E. BULANDA: Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums mit 85 Abbildungen (Abh. d. Archeo. Epigr. Sem. d. Universität Wien). Wien 1912.  
G. B. GORDON: The Book of Chilam Balam of Chumayel. Univ. of Pens. Anthropol. Public. 1913.  
H. GROTHE: Durch Albanien und Montenegro. Mit 71 phot. Aufnahmen, 2 Skizzen und 2 Karten. München 1913.  
A. GRUBAUER: Unter Kopfjägern in Central-Celebes. Voigtl. Verl. Leipzig. geb. M. 16.—.  
W. HOUGH: Censors and incense of Mexico and Central-America. Washington 1912.  
Jahrbuch des Städt. Museums für Völkerkunde in Leipzig. Bd. 5. 1911/12.  
W. JOCHELSON: The Koryak. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VI. 1 a 2. Leiden. New-York.  
E. KÖNIG: Das antisemitische Hauptdogma. Bonn. 1914.  
Merkbuch für Ausgrabungen. Berlin 1914.  
A. DE PANIAGUA: Les Monuments mégalithiques. Paris 1912.  
POUTRIN: Anthropologie, Ethnographie, Linguistique de la Mission Cottes au Sud-Cameroun. Paris. 1911.  
O. RECHE: Zur Ethnographie des abflusslosen Gebietes Deutsch-Ostafrika's (Abh. d. Hamb. Kolonialamtes).  
P. SARASIN: Über die Aufgabe des Weltnaturschutzes. Basel 1914.  
O. SCHLAGINHAUFEN: Die Anthropologie in ihren Beziehungen zur Ethnologie und Prähistorie. Jena 1913.  
P. W. SCHMIDT: Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Münster i/W 1912.  
W. SIEVERS: Reise in Peru und Ecuador im Jahre 1909. (Wissensch. Veröffentl. d. Ges. f. Erdk. zu Leipzig Bd. VIII) Leipzig. 1914.  
K. SCHROETER: Anfänge der Kunst im Tierreich und bei Zwergvölkern (Beitr. z. Kultur- und Universalgeschichte) 1914.  
E. M. H. SIMON: Beiträge zur Kenntnis der Riukiu-Inseln. (Beitr. z. Kultur- und Universalgeschichte Heft 28). Leipzig 1914.  
S. R. STEINMETZ: Essai d'une bibliographie systématique de l'Ethnologie jusqu'à l'année 1909. Institut Solvay. Bruxelles. 1913.  
K. T. STÖPEL: Süd-Amerikanische Tempel und Gottheiten. Frankfurt a.M. 1912.  
A. J. STÖRFER: Maria's jungfräuliche Mutterschaft. Berlin 1914.  
J. R. SWANTON: The Haida. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. V. Leiden. New-York.  
N. W. THOMAS: Anthropological Report on the Ibo-speaking peoples of Nigeria. Part I, II, III. Harrison and Sons, London. 1913.  
— — — Anthropological Report on the Edo-speaking peoples of Nigeria. Part I, II. London, Harrisons and Sons 1910.  
R. TRIEBITSCH: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Wien 1913.  
K. WEULE: Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge. Stuttgart. M. 1.—.  
L. WILSER: Rassen und Völker. Leipzig. M. 1.—.  
R. ZELLER: Die Goldgewichte von Asanté. Beiheft III. Baessler Archiv. Berlin 1912.

---

## CONDITIONS DE LA PUBLICATION.

Les „Archives internationales d'Ethnographie“ paraissent tous les deux mois, par fascicules in 4<sup>to</sup> raisin, de 5 feuilles d'impression et planches en noir ou en chromolithographie.

Prix de l'abonnement annuel:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—.

---

## SUBSCRIPTIONSBEDINGUNGEN.

Das „Internationale Archiv für Ethnographie“ erscheint jede zwei Monate in Heften von 5 Bogen Text mit Tafeln in Schwarz- oder in Farbendruck.

Der Subscriptionspreis pro Jahrgang beträgt:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—.

# INTERNATIONALES ARCHIV FÜR ETHNOGRAPHIE.

(Organ der Intern. Gesellschaft für Ethnographie)

HERAUSGEGEBEN

von

PROF. D. ANUTSCHIN, MOSKAU; PROF. F. BOAS, NEW YORK, N. Y.; L. BOUCHAL, WIEN; 2  
H. CHEVALIER, PARIS; G. J. DOZY, IN ZEIST; PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN; 2 2  
H. H. JUYNBOLL, LEIDEN; PROF. H. KERN, UTRECHT; 2 2 2 2 2 2 2 2  
PROF. F. von LUSCHAN, BERLIN; J. J. MEYER, 's-GRAVENHAGE; 2 2 2 2 2 2 2 2  
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN; ERLAND Frh. von NORDENSKIÖLD, STOCKHOLM; 2 2  
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDEN; PROF. E. B. TYLOR, OXFORD; 2 2 2 2 2  
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDEN. 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2

REDAKTION:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.

Nosce te ipsum.

BAND XXII. — HEFT IV & V.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI vormals E. J. BRILL, LEIDEN.  
ERNEST LEROUX, PARIS. C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.  
*On sale by* KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & Co. (Lim<sup>d</sup>), LONDON.

1914.

# SOMMAIRE. — INHALT.

Seite.

P. VERTENTEN: Zeichen- und Malkunst der Marindinesen (Bewohner von Niederländisch Süd-Neuguinea). Mit Taf. XVII—XXVI	149
Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS: Die Veranlagung der Malaiischen Völker des Ost-Indischen Archipels. Mit Taf. XXVII—XXXII	165
Dr. G. J. DOZY: Revue bibliographique. — Bibliographische Uebersicht.	192
Livres et Brochures. — Büchertisch	196

Les auteurs et non la rédaction sont responsables du contenu de leurs articles.  
Die Herren Autoren sind für den Inhalt ihrer Aufsätze selbst verantwortlich.

## Communication de la Rédaction:

Tous les ouvrages envoyés à la rédaction des Archives, directement ou par intermédiaire de l'éditeur, y seront annoncés et, s'il y a lieu, analysés. — Les ouvrages, publiés en livraisons, ne seront analysés, que quand ils seront complets; tandis que la rédaction ne peut se charger de renvoyer les livres non demandés.

## Mitteilungen der Redaktion:

Alle der Redaktion direkt, oder durch Vermittelung des Verlegers zugehenden Werke gelangen in der nächsten Lieferung zur Anzeige, und werden, soweit Raum verfügbar, ausserdem besprochen. — In Lieferungen erscheinende Werke werden erst nach Vollendung derselben besprochen. Rücksendung unverlangter Drucksachen findet nicht statt.

Unsere Herren Mitarbeiter in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz werden höflichst ersucht sich für ihre Manuskripte der **lateinischen Schrift** zu bedienen.

Wir erlauben uns zur Kenntnis unserer Herren Mitarbeiter zu bringen, dass für die Publikation von Arbeiten in deutscher Sprache die seit dem 1 Januar 1903 in Deutschland eingeführte Rechtschreibung befolgt werden wird; alle Hauptwörter werden mit **grossen Anfangsbuchstaben** gedruckt.

Chaque auteur a droit à 25 tirages à part de son ouvrage. Ceux qui en désirent plus, sont priés de s'entendre à ce sujet avec notre éditeur avant le tirage définitif de la feuille.

Jeder Autor erhält 25 Separata seiner Arbeit gratis; wegen Lieferung einer grösseren Anzahl wolle man sich, wo gewünscht, vor dem Abdruck der Arbeit mit unserem Verleger in Verbindung setzen.

S'adresser pour tout ce qui concerne la rédaction à M. le Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leyde (Hollande); pour tout ce qui regarde l'administration, à M. E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leide.

Alle für die Redaktion bestimmten Briefe, Sendungen etc. werden erbeten unter der Adresse des Herrn Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leiden; alle den Verlag etc. der Zeitschrift betreffende Korrespondenz unter Adresse des Verlegers, Herrn E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leiden (Holland).

# ZEICHEN- UND MALKUNST DER MARINDINESEN

(BEWOHNER VON NIEDERLÄNDISCH SÜD-NEU-GUINEA)

von

P. VERTENTEN, M. S. C.

IN OKABA BEI MERAUKÉ (Süd-Küste).

Es sei vorausgeschickt, dass Zweck und Ziel dieses Artikels nur darin bestehen, die Zeichen- und Malkunst der Marindinesen als solche zu behandeln. Positive Daten ohne mehr werde ich also geben.

Ich bin noch nicht lange genug hier am Orte, um die geheime Bedeutung einiger dieser Zeichen und Malereien zu kennen. Vieles betrachten, glaube ich, auch sie als blosse Verzierung; vielleicht hatte es früher eine Bedeutung, geheim oder nicht, die ihnen jetzt entgangen ist. Dass die Leute gern geheimnisvoll tun, auch und hauptsächlich mit ihren Malereien, ist jedenfalls sicher. Vorzüglich bezieht sich dies auf alles, was mit den geheimen Sekten der *Majo* und *Imo* in Verband steht.

Häufig jedoch ist diese Geheimhaltung nur eine Geheimtuerei, um auf Frauen, Kinder und Glieder einer anderen Sekte Eindruck zu machen. Bereiten z. B. die *majo* ihre Trauerfeierlichkeiten vor, die einige Zeit nach dem Tode eines *majo-anim* oder Mitglieds der Sekte abgehalten werden, so geschieht diese Vorbereitung im Geheimen. Nichts darf gesehen werden, wenn auch jeder weiß, was geschieht; man sieht dann die Mitglieder, die „*angin*“ (Schmuckpflanzen) oder ein paar Armbänder hinbringen müssen, schweigend dahinschreiten, mit ernstem Gesicht (*dē-hi nani* = ein Gesicht wie Holz), unter dem Arme einen geheimnisvollen, gut eingewickelten Packen tragend.

So kann es sich sehr wohl auch mit ihren gemalten Figuren verhalten: viel Geheimnistuerei und nichts dahinter.

Dass jedoch auch vieles seine Bedeutung hat und, wenigstens vor Uneingeweihten und sicher vor Fremden, geheimgehalten wird, ist gewiss.

Andere Motive ihrer Malerei hängen mit ihren Kopfjagden zusammen, wieder andere vielleicht (das wären dann die Figuren auf den Pfosten der Festhäuser) mit ihrer Abstammungs- oder Verwandtschaftsgeschichte. Einige glauben sich mit der Sonne, der Kokospalme, andere mit dem Schwein, dem Känguruh, der Kronentaube, dem Adler und anderen Vögeln verwandt; jede „*bowan*“ (= Klasse) hat ihre Vögel, Fische, Säugetiere, Pflanzen etc.... mit denen sie sich verwandt glaubt und die die „*amei*“ (*totem*) der Mitglieder dieser Klasse sind, *totem*, die bei gewisser Gelegenheit angerufen werden (z. B. beim Niesen).

Man sollte denken, nichts sei wahrscheinlicher, als dass jede Klasse gelegentlich vorzugsweise ihre „*amei*“ zeichnete und malte. Das ist aber nicht der Fall. Bittet man einen

„*patur*“ (= Jungen) einen Kaiman, Leguan, Menschen, „*batēndē*“ (Fischart), Vogel, eine Trommel, den Mond, einen Stern oder eine Schlange zu zeichnen, so ist er bald damit fertig. Das sind Motive, die man überall, hauptsächlich auf den Pfosten der Festhäuser, zurückfindet. Trägt man dem Jungen jedoch auf, einen Känguru, Schwein oder einen Hund zu zeichnen, so steht er hilflos da, wenn es auch sein eigener „*amei*“ ist. Er wagt bisweilen wohl einen Versuch, bringt aber nichts zustande; er hat so etwas selten, vielleicht niemals auf einer platten Fläche dargestellt gesehen; und doch gehören diese Tiere zu den sehr gewöhnlichen „*amei*“.

Besitzt vielleicht jede Klasse (*bowan*) eigene Farben und Zeichen, die geheim gehalten werden müssen? Hierauf wage ich keine endgültige Antwort zu geben.

Man vergleiche Tafel XVIII Fig. 4—10. Es sind Stäbe und Pfähle, die im Anschluss an Kopfjagden verfertigt wurden, hier abgebildet. Die Stäbe Fig. 4 stammen von den „*Mahu-zé-bowan*“, wovon auch Fig. 6 und 10 herkömmlich sind; Fig. 5 und 8 sind von den *Kei-zé*, Fig. 7 und 9 von den *Geb-zé-bowan*.

Ich kann daraus nur schliessen: entweder dass diese drei Klassen dieselben Farben gebrauchen und die Leistungen derselben Klasse von einander sehr abweichen, oder, dass mein Gewährsmann meinte, jemand von der „*Geb-zé*“ habe diesen Pfosten bemalt, jemand von der „*Mahu-zé*“ diese Stützen u. s. w (und das kommt mir wahrscheinlich vor), oder, dass er darauf los log, um mich zufrieden zu stellen (ich fragte, von welcher Klasse die Sachen seien) um zugleich von mir los zu kommen. Ich wusste damals noch nicht, dass diese Dinge mit der Kopfjagd in Verband standen. Zwar hatte ich ein paar Tage vorher in demselben Männerhaus zwei frisch erbeutete, präparierte und verzierte Köpfe hängen sehen, aber die erwähnten Stützen und Pfosten datierten von einer früheren Jagd.

Ein anderer Fall. (Man vergleiche die Tafel XXII Fig. 1—6). Diese stellen bemalte Bambusstöcke vor, die als Pfosten für ein Festhaus dienen mussten. Ich habe den Maler, einen sehr spassigen Jungen, der häufig hier ins Haus kommt, an der Arbeit beobachtet. Sehr viel später liess ich ihn mein Aquarell sehen. Es machte ihm viel Spass. Ich fragte ihn darauf einfach, von welchem „*bowan*“ einer dieser Pfosten sei. Er sah mich jedoch an und blieb die Antwort schuldig: „Weisst du es?“ fragte er seinen Kameraden. Darauf kamen sie überein, dass Fig. 1 die „*Mahu-zé*“ (*Mahu* = Kronentaupe) sei, Fig. 2 die „*Husub-bowan*“ (*husub* = Vogel), Fig. 3 die „*Geb-zé*“ (*Geb* = ein *dēma*), Fig. 4 von „*Samkakei*“ oder „*Saham-bowan*“ (*saham* = Känguru), Fig. 5 vom „*Basik-Basik*“ (*basik* = Schwein) und Fig. 6 vom „*Braga-zé*“ (*braga* = ein *dēma*). Ich wurde dadurch nicht klüger.

Der Maler selber wusste es nicht, zusammen dagegen wussten sie es. Heuchelei? Ich kann es kaum annehmen, oder sollten sie zusammen eine Antwort ausgedacht haben, weil sie es nicht für richtig und höflich halten, eine Frage des *tuwan* unbeantwortet zu lassen?

Gehen wir nach dieser Einleitung zur Sache über.

Feder, Bleistift oder Pinsel waren und sind natürlich noch unbenutzte Artikel; das alles ist für die „*pu-anim*“ (Fremden) gut, sie, die Marindinesen wissen damit nichts anfangen, sehen den Nutzen von Lesen, Schreiben und Rechnen (hierzu genügen Finger und Zehen) nicht ein und gebrauchen ihre Finger als Zeichenstift oder Pinsel. Gewiss praktisch! Man trägt sie stets bei sich und reinigt sie sogleich wieder, indem man über Bauch oder Bein streicht. Die Zeigefinger sind die Zeichenfinger.

Sie zeichnen sehr wenig im Profil und ich erlebte öfters, dass sie mich bei der Be-  
trachtung einer Profielzeichnung fragten: „Wo ist der andere Arm oder Fuss? wo ist das  
andere Auge oder Ohr?“ Einmal wollten sie sogar die Hinterseite des Malrahmens sehen,  
sie glaubten dort das andere Bein, Auge, Ohr u.s.w. zu finden.

Hieraus darf man jedoch nicht schliessen, dass sie für eine Photographie oder Zeich-  
nung kein Auge hätten; sie erkennen jemand sogar sehr schnell auf einem Bilde.

Sie lieben die Symmetrie, wie man sehr bald an einigen Motiven sehen kann (Tafel  
XVII). Um gut symmetrisch arbeiten zu können, zeichnen sie beinahe stets mit beiden  
Händen zugleich. Sie fangen eine Figur stets am Kopfe an.

Ich würde dem Leser gern einige Kritzeleien unserer „*patur*“ = (Jungen) vorlegen,  
aber damit würde ich eine falsche Vorstellung von ihrer Kunst geben, denn Bleistift oder  
Feder ist ungewohntes Material und ihre ohnehin nicht sicheren Hände würden dann noch  
unsicherer werden; auch können sie dann nicht mit zwei Händen zugleich arbeiten. Der  
Meeresstrand, der ist das eigentliche Zeichenpapier der marindinesischen Jugend. Einen  
Vogel oder Kaiman kann jeder *patur* zeichnen. Fig. 1 und 2, Taf. XVII sind hierfür  
Beispiele. Gewöhnlich gelingen sie weniger gut, ich habe aber auch bessere gesehen.  
Hübsch, streng symmetrisch arbeiten sie jedoch niemals; dazu fehlt es ihnen an Willens-  
kraft und Übung, denn ein Marindinese übt sich nicht in der Kunst um zu üben, sondern  
die Kinder zeichnen zum Vergnügen und die Erwachsenen nur, wenn die Gelegenheit es  
erfordert. Die Begabung ist jedoch verschieden und sie wissen sehr gut, wer von ihnen  
sicheres Auge und eine sichere Hand besitzt.

Der Wilde kennt sehr wohl den inneren Bau und das Äussere von Menschen und  
Tieren; selbst kann er sie nur sehr primitiv darstellen, aber er ist trotzdem ein feiner  
Beobachter. Zeichnet jemand Nase oder Augen zu gross, so wird er es sogleich bemerken.  
Bekanntlich zeichnete SANDRO BOTTICELLI seine Jesus-Kinder ziemlich gross. Nun hängt in  
meinem Zimmer eine schöne Madonna von der Hand dieses Meisters und wer sie sieht  
spricht über das „*jába hön-a-hön*“ = das grosse Kind seine Verwunderung aus. Photogra-  
phie und Malkunst bewundern sie je nach ihrem Verständnis.

Wir besitzen hier einige Jahrgänge der „Katholischen Illustration“, in der sie gern  
die Bilder besehen. Das meiste übergehen sie gleichgültig; sie haben von unseren Städten,  
unseren Häusern, unserem Volk keinen Begriff. Bäume und Tiere interessieren sie noch  
am meisten, sobald sie aber eine Kokospalme abgebildet sehen, werden sie lebhaft. Auch  
versenken sie sich in die Betrachtung anderer Wilden, während alles, was gebildet und  
bekleidet und nicht mit Federn und Ohrringen herausgeputzt ist, sie kalt lässt. — Als  
sie kürzlich wieder einmal blätterten, fanden sie plötzlich etwas, das nun wirklich schön  
war, und was war es? Eine Schachspielaufgabe. Die schwarzen und weissen Vierecke be-  
trachteten sie als einen hübschen „*wade-arir*“ (Korbschmuck).

Im allgemeinen sehen sie sehr gern einfache geometrische und symmetrische Figuren  
und stark stylisierte Bilder scheinen mehr Eindruck auf sie zu machen, weil sie diese  
besser begreifen; am meisten geniessen sie jedoch, was ihnen selbst eigen ist. Male ich  
ihnen einen Jüngling, wie für ein Fest bemalt, und herausgeputzt mit allem Schmuck,  
den sie schön finden: Haarverlängerungen, Federn, getrocknete Schweinescrota, Perlen,  
Brustbänder u.s.w. so stecken sie den Zeigefinger zwischen die Zähne und bleiben so eine  
Zeitlang mit abgewandtem Kopf stehen, als wagten sie das Gesehene nicht mehr zu be-  
trachten. Das ist Verwunderung und Bewunderung. Darauf folgt gewöhnlich ein sanftes

und gedecktes Pfeifen, bisweilen von einem stillen Hin- und Herbewegen des Kopfes begleitet.... „*tuwan*“ sagen sie „arbeite mal daran, dass wir es sehen können; deine Hand ist fest wie Holz „*dē-hi-sanga-ti-ké wō*,“ das wird kein Marindinese dir nachtun.“ — Man braucht kein Künstler zu sein, um hier Erfolg zu ernten.

Es werden jetzt drei Jahre, dass ich hier bin. Ich habe keine Besonderheit auf dem Gebiet der Zeichen- und Malkunst unbeachtet an mir vorübergehen lassen, und auf meinen Gängen durch die Dörfer machte ich häufig eine flüchtige Skizze, um sie später zu Hause auszuarbeiten. Das ist sehr einfach, wenn man eine Zeichnung mit Farbenangabe hat, weil die Leute stets dieselben Farben gebrauchen.

Ich lasse hier die Orte folgen, an denen sich mir etwas Merkwürdiges zum Zeichnen bot (auch in anderen Dörfern fand ich das Gezeichnete mehr oder weniger verändert zurück): Duvmirāv, Makalien, Okaba (wo ich mich befindet), Mewi, Alaku, Sangasee, Kumbe, Birok, Marer, Wendu, Nowari und Sopadem. — Ich glaube genug gesehen zu haben, um dem Leser eine so gut wie vollständige Übersicht über die Malkunst der Marindinesen als solche geben zu können. Die zahlreichen Verzierungen, die bei den Einweihungsfesten der Majo vorkommen (soweit ich diese auf Photographien gesehen habe) zeigen dieselben Motive, nur bisweilen auf grösserem Felde angebracht. Die Künstler werden sich in den Tagen der grossen Majo-Feste wohl nicht viel geschickter und sinnreicher zeigen als für gewöhnlich. Innerhalb nicht allzulanger Zeit sollen die Einweihungsfeierlichkeiten hier wieder stattfinden. Sollte es sich dann zeigen, dass sie in der Zeichen- und Malkunst in der Tat etwas neues bieten, so werde ich die Lücke durch eine kleine Beischrift anfüllen.

#### FARBSTOFFE.

Als Farben gebrauchen die Marindinesen schwarz, weiss, rot und gelb. Diese beschränkte Farbenzahl drückt auf ihre Malereien einen eigentümlichen Stempel. Dass sie mit diesen vier Farben hübsch und wirklich geschmackvoll arbeiten können, das beweisen die Tafeln bereits auf den ersten Blick.

Ein allgemeiner Zug ist: Einfachheit, die ihrer Arbeit ein gediegenes Aussehen verleiht. Die Farbenbeschränkung schützt sie vor dem Fehler, in allzu grosse Buntheit zu verfallen.

Für graue Farben hat der Marindinese kein Auge; er nennt sie alle „*gēm-hi*“ = Lehm ähnlich. Glänzend schwarz und kalkweiss, vor allem hellrot und grell gelb findet er prächtig.

Die schwarze Farbe wird aus dem Mark trockener Sagostengel, das gebrannt wird, hergestellt und heisst „*randaw*“. Die „*aro-i-patur*“ (1. Grad der Jünglinge in dem „*gotáde*“ oder Jünglingenhaus) reiben sich den ganzen Körper damit ein.

Für Malerarbeit wird „*randaw*“ mit Wasser gemischt und dann mit dem Finger aufgestrichen.

Ein anderer schwarzer Farbstoff wird durch Brennen von „*pajum*“, einer ölhaltigen Nuss, gewonnen. Auch der Farbstoff heisst „*pajum*“. Er wird jedoch meist zum Einreiben von Gesicht und Körper benutzt.

Kalk, sowie der rote und gelbe Farbstoff werden, nach Vermengung mit Wasser, wie „*randaw*“ mit dem Finger aufgestrichen.

Kalk (= *koi*) wird durch Brennen kleiner Muscheln, vor allem der „*koi*“ erhalten; daher auch in übertragenem Sinne: „*koi*“ = weiss.

Ihre einheimischen roten Farbstoffe „*hava*“ und „*bōn*“ sind beinahe ganz von dem eingeführten Zinnober verdrängt worden; sie finden diesen wunderschön. Man nennt ihn diesseits des Bian-Flusses „*keisēpē*“, das ist „*pu-mēen*“ (Fremdensprache) sagen sie. Kommt es vielleicht von dem Malaiischen „*kē-sēpa*“ (rot) wie Sirihprieme? es wäre nicht das erste Wort, das die Tauschhändler eingeführt hätten.

Zur Stirnbemalung gebrauchen sie beinahe ausschliesslich „*keisēpē*“; so will es die Mode und die Eitelkeit. Für grosse Malarbeiten benutzen sie auch noch „*hava*“, das bedeutend billiger ist, weil es sie nur eine kleine Reise ins Binnenland kostet; sie versehen sich dann sogleich mit einem grossen Vorrat.

„*Hava*“ ist steinrot, aber tiefer und feuriger als ich es mit meiner Wasserfarbe erreichen konnte. Die hiesigen Bewohner holen es aus „*Ko-ēpē*“ (einem Ort dicht hinter Sangasee). Es findet sich dort eine braungelbe Bodenschicht, die sich lehmig anfühlt. Wenn man sie leicht brennt, erhält man Brocken, die wie rote Backsteinstücke aussehen; sie lassen sich mit der Hand zu Staub zerreiben.

„*Bōn*“ ist seltener und karminfarbig. Sie holen es aus „*Kamolan*“ weit im Westen, in der Nähe der Frederik-Hendrik-Insel. Wie „*hava*“ ist auch „*bōn*“ gebrannte Lehmerde.

Das diesseits des Bian-Flusses allgemein gebräuchliche Gelb ist „*gidawa*“. Es ist eine Holzsorte, die gekaut und dann in einen Napf ausgespuckt wird. Sie liefert den gleichnamigen Farbstoff. Die Farbe ist gelb wie frisch geschlagenes Tannenholz.

Ein anderer und hübscherer gelber Farbstoff, der viel in der Umgegend von Merauke gebraucht wird (vor allem zur Bemalung des Gesichts und zum Einreiben der Haarverlängerungen), ist „*heikrē*“, eine Rietart mit breitem Blatt (*Cyperacée*). Aus dem Blatt wird der bekannte gelbe gleichnamige Farbstoff bereitet. Von Jodoform behaupten sie, dass es genau dem „*heikrē*“ gleich sei „*heikrē-hi*“.

Viele ihrer Malereien sind gleichzeitig Reliefs, wie wir es vor allem bei den Pfosten der Festhäuser sehen werden. Das Ausstechen und Beschneiden der Figuren nennen sie „*warok*“, das Bemalen „*gretok*“, während „*kawa*“ mehr Zeichnen ohne Farbe zu bedeuten scheint (auf der Erde z. B.). Wie brachten sie früher das Reliefwerk zustande? mit kleinen Steinbeilen und Muscheln.

Die hiesigen Leute haben die Steinzeit noch nicht lang hinter sich. Das Schlagen und Bearbeiten der Pfosten war früher sehr schwierig und so glaube ich denn auch, dass sie jetzt bereits schönere, grössere und mehr Arbeit auf diesem Gebiet liefern als früher.

Ein Vergleich mit früher ist unmöglich, weil die alten Pfosten bereits lange verwittert und verbrannt sind. Hier ist alles mehr als anderswo zu schnellem Untergang verurteilt. Ihre Kunst ist aber bis jetzt noch unverfälscht geblieben, daher bin ich umso mehr darauf aus, alle Merkwürdigkeiten zu sammeln, wenn auch nicht in natura (was in verschiedener Beziehung sehr schwierig ist), so doch im Bilde. — Wenn uns die Bedeutung (falls eine solche überhaupt vorliegt) auch entgeht, so bietet uns die kleine Sammlung doch sichere Daten für später. Sieht man etwas, so ist es geraten, es sogleich festzulegen, da es leicht bereits wenige Tage später verschwunden sein könnte; jedenfalls sorgen Regen, Staub und Wind für einen schnellen Schwund der Farben und hängt etwas innerhalb des Hauses, so wird es von dem schwelenden Herdfeuer bald schwarz geräuchert.

EINIGE HÄUFIG GEBRAUCHTE MOTIVE (Tafel XVII).

Der allgemeine Eindruck ist, wie wir bereits sagten, nicht kleinlich sondern flott. Der Marindinese weiss im voraus, wie er etwas zeichnen muss; ein deutliches Bild steht vor seinem Geiste. Man darf von ihm auch nicht etwas ausserhalb dieser stereotypen Formen Liegendes verlangen, denn dann fordert man mehr als er geben kann. Er zeichnet Menschen, Tiere und Dinge, nicht wie sie ihm persönlich erscheinen, sondern wie er sie von Kind an dargestellt gesehen und selbst gezeichnet hat:

1 ist ein Vogel (*husub*) und zwar ein fliegender Vögel. — Der Wilde hat von Perspektive, von verkürzt gesehenen Formen, keinen Begriff. Er weiss, dass ein Vogel zwei Pfoten hat, daher zeichnet er sie auch, und zwar kräftig, mit zwei starken Gelenkknöcheln versehen.

Die eiförmige Figur mit Verlängerung soll das Herz vorstellen.

2 ist ein Kaiman „*kiw*“; auch diesem fehlt das Herz nicht. Die Zick-zack-Linie im Schwanz stellt den zackigen Kamm auf diesem Körperteil vor.

3 nennen sie „*salahei*“. Die Bedeutung dieses Wortes habe ich bis jetzt nicht in Erfahrung bringen können. Sie bezeichnen so die ganze Figur, vor allem aber die oberste Hälfte. Die unterste Hälfte heisst „*nani*“ (= Gesicht). So zeichnen sie stets das menschliche Gesicht, wenigstens Augen, Nase und Mund; die einander kreuzenden Linien sind die Ohren.

4 ist eine Leguanart (*kadivuk*), deren Haut eine beliebte Trommelbespannung liefert.

5 ist ein Stern „*ovom*“ = der Abendstern.

6 ist ein „*batändé*“ (Fischart). Es gibt auch eine gleichnamige Vogelart.

7 ist die „*kanis*“ (= *pinang* = Betel) mit Fruchthängsel.

8 ist „*kandara-arir*“ = (Trommelverzierung) die häufig vorkommt, wie auch die Motive 9 und 10.

Man betrachte nochmals eingehend Tafel I. Wir werden diese Motive öfters zurückfinden.

PFEILE UND WURFLANZEN.

Sie sind meistens oben mit mehr oder weniger breiten Ringen, schwarz und rot abwechselnd, verziert; bisweilen wird auch gelb angewandt. Viel lässt sich darüber nicht sagen. Das am häufigsten vorkommende Motiv sieht man auf Tafel XVII Fig. 12. Mit einem Messer oder einer scharfen Muschel ausgeführte Einkerbungen kommen häufig vor. Tafel XVII Fig. 11 ist hierfür ein Beispiel. Man stellt diese Einkerbungen her, indem man das Messer oder die Muschel spitze gegen den Pfeil hält und diesen hin- und herdreht.

Man vergleiche hierüber: Beiträge zur Ethnographie von N. Guinea von J. D. E. SCHMELTZ, Internat. Archiv f. Ethnogr. 1895 Bd. VIII u. Bd. XVI. Taf. XIII, XIV, XV u. XVI. Man findet dort dieselben Motive auf allerlei Weise ausgearbeitet.

Trommelbemalung. — Tafel XVIII. Trommeln werden nicht von den Bewohnern der Küste, sondern von denen des Binnenlandes hergestellt. Sie bringen sie von ihren

dortigen Freunden, auch wohl von einer Kopfjagd, mit. So sah ich hier in Okaba verschiedene Trommeln aus Makleu (ihre frühere Kopfjagdgegend „*kui-mirāv*“). — Die Trommeln (die grossen wenigstens) tragen den Namen eines *dēma* (Geist). So ist Fig. 2 „*Geb*“ (einer der wichtigsten *dēma*) Eigentum des alten Herrn „*KAWIDU*“ von Okaba.

Die Schnörkel, die man unten an den Trommeln sieht, nennen sie „*pihui-arir*“ = Schlamm-Wespenverzierung (*pihui* = Schlammwespe). Warum, weil die Wespe ihr Nest in dieser Form baut? Man beachte die symmetrisch richtige Ausarbeitung und Bemalung und die hübsche Verbindung der Spirale mit der Zickzack-Figur. Oben trägt Figur 2 dreidoppelte Sternverzierung (zur Hälfte sichtbar) und Fig. 1 eine freie Bearbeitung der „*salahei*“ (man vergl. Taf. XVII, Fig. 3). Während ich diesen Artikel schrieb, erkundigte ich mich nochmals nach der Bedeutung des Wortes „*salahei*“; es ist weder ein Tier, noch eine Pflanze, noch ein anderes Ding, es ist einfach ein Verzierungsmotiv.

Alles auf den Trommeln weiss und rot Gemalte ist einige Millimeter tief ausgeschnitten oder ausgebrannt; das erleichtert eine feste Bemalung.

#### BOOTBEMALUNG (Tafel XIX).

Die Böte sind lange, ausgehöhlte Baumstämme. Einige sind schön gerade, andere krumm und schief; alle aus hartem Holz. Die meisten und schönsten stammen aus dem Binnenland von ihren Freunden „*kaia-anim*“ her.

Die echte Bootbemalung besteht hauptsächlich, meistens ausschliesslich, im Bemalen des Schnabels, wie auch sie den Bug, die Vorderspitze der Boote nennen (*angip* = Nase, Vogelschnabel etc.). Ein schönes Beispiel findet man auf Tafel XIX, die uns das Boot von links und rechts (Fig. 1 und 2) sowie von der Innenseite (Fig. 3) sehen lässt. Dieses Boot war von innen und aussen mit „*hava*“ steinrot bemalt. Es war eigentlich nur ein Bötchen, das Vater WIDUJ für seinen Jungen „*Mohje*“ hergestellt hatte. Vater bemalte den Bug; die Dorfknaben, gross und klein, kratzten mit ihren Messern allerhand Figuren in die Wand, worauf das Boot (± 5 M. lang) unter vielem Rufen und Lachen zum Strande getragen wurde. Man hatte es für diese Gelegenheit vorn mit schwarzen Kasuarfedern geschmückt, wie auf der Tafel zu sehen ist. Nachts wurde getanzt.

Die Jungen waren stolz darauf, dass der *tuwan* ihr Boot und ihre Malereien so hübsch fand und ich wusste sogleich, wer die Maler waren. Die Figurenbedeutung lasse ich hier folgen:

Fig. 1.

- |   |   |
|---|---|
| a. eine Taube.  | i. Blätter.   |
| b. „ <i>ndiek</i> “ (eine fliegende Stelze).  | j. Halbmond.  |
| c. Hand.  | k. Mond in Sichelform ( <i>hinē-ti mandow</i> = der Mond mit Schienbein). |
| d. Fisch.   | l. <i>ito</i> (einheimische Holzschaufel).                                |
| e. „ <i>kanis</i> “ (Betelbüschel).   | m. Trommelverzierung.   |
| f. Mensch.  | n. Krebs.   |
| g. „ <i>karambu</i> “ Meeresfischchen, auf das die „ <i>patur</i> “ gern Jagd machen. | o. Vogel.   |
| h. Trommelverzierung.   | p. <i>salahei</i> (siehe Taf. XVII Fig. 3).                               |

Fig. 2.

- |                                |   |
|--------------------------------|---|
| a. Körbchen.                   | k. Stern.   |
| b. Krebs.                      | l. Stern.   |
| c. Trommelverzierung.          | m. Vogel.   |
| d. Halbmond.                   | n. Trommelverzierung.   |
| e. Trommelverzierung.          | o. „ <i>mana</i> “ grosser Kopfschmuck der „ <i>ēwati</i> “<br>(heiratsfähige Jünglinge) für besondere Gelegenheiten. |
| f. <i>salahei</i> .            | p. Trommelverzierung.   |
| g. Krokodil.                   | q. „ <i>kati ngōr-ē-ŋōr</i> “ kleiner Vogel, der gern im Bambusgesträuch sitzt.                                       |
| h. <i>batēndē</i> (Fischart).  |   |
| i. Abendstern ( <i>ohom</i> ). |   |
| j. Maikäfer ( <i>kalu</i> ).   |   |

Drinnen im Boote sieht man zwei Wasserschlangen, ein Haus und ein Segelboot mit Flagge im Mast. An letzterer lässt sich der Einfluss der Kultur bereits erkennen!

Zur bequemeren Bemalung der Böte werden diese vorher umgekehrt.

Tafel XIX Fig. 4 stellt ein Boot vor, das von den „Rumide-anim“ = Menschen von Rumide (Binnenland) gebaut und bemalt worden ist. Es ist Eigentum unseres Missionsbruders BOKÈ. Rechts sieht man einen Kasuar, links zeichnete ich einen anderen Vogel (*jovi*), der auf der Rückseite eingeschnitten war.

Im allgemeinen besteht der Bootsschmuck diesseits des Bian-Flusses aus Querstreifen. In der Umgegend von MERAUKE arbeitet man mehr in die Länge, wie Fig. 5 andeutet. Es ist ein Boot von „Kumbe“, hergestellt durch die „Jēianim“, die am Merauke-Fluss im Norden von Merauke wohnen. Ein moderner Stempel ist an ihm unverkennbar. Auch in Buti und Jobar sah ich derartige Bugverzierungen. Im Innern war ein „*pagew*“ gemalt.

Eine deutliche „*pagew*“-Verzierung sieht man auf der folgenden Tafel XIX Fig. 7. „*Pagew*“ ist eine grosse Schlingpflanze.<sup>1)</sup> Man findet diese Verzierung an der Innenseite vieler Böte. Diese war auf weissem Grunde innen in dem hübschen Boot angebracht, das Fig. 6 darstellt. Es ist ein Boot aus Alatip (klein-Sangasee). Man sieht hier eine hübsche Ausarbeitung und Verschönerung von Motiv 10 (Tafel XVII). Die gelben, roten und weissen Häckchen auf schwarzem Grunde heißen „*tarē-tarē-isas*“ d. h. Fussspuren des *tarē-tarē*, eines Strandvogels (Stelze) mit roten Pfoten und gelben Läppchen. Es ist die schönste und geschmackvollste Bootsverzierung, die ich gesehen habe.

#### Sär (Tafeln XVIII und XX).

Unter „*sär*“ versteht man Verbots- und Trauerzeichen. Meistens sind sie beidens zugleich.

Über der Tür einiger Häuser findet man eine Figur, wie Tafel XVIII Fig. 3 sie wieder gibt. Hier nennt man sie „*dapa*“. Die richtige Bedeutung dieses Worts kenne ich nicht (vielleicht *da-pa* = Gipfel des Sagobaums?). „*Dapa*“ ist ein bemaltes Holzstück, das über

<sup>1)</sup> Die Frucht ist eine sehr grosse Bohne u. meiner Ansicht nach ähnelt die Zeichnung mehr der Bohne als der Pflanze selbst.

der Haustür festgebunden ist. Es ist ein „*sär*“. — Nach Ablauf der Trauer wird es abgenommen und mit anderen Sachen verbrannt; darauf findet ein Fest mit Tanz statt. — Man nennt es auch „*awong*“ (worüber weiter unten). — Man erkennt hier wiederum Motiv 10 (Tafel XVII). Unten ist ein Menschenantlitz angebracht, ohne Mund und Ohren und noch dazu umgekehrt.

Tafel XX zeigt die Verbotszeichen, die man häufig in den Kokosnussgärten eines Verstorbenen antrifft, auch wohl hinter dem Dorfe. Sie werden kurz nach dem Tode einer Person aufgestellt. Am Todestage selbst werden zum letzten Mal viele junge Kokosnüsse aus den Bäumen (Eigentum des Verstorbenen) weggeholt und unter den zahlreichen wehklagenden Frauen verteilt. Darnach dürfen (solange das Verbot dauert) an diesem Ort weder junge Nüsse gepflückt noch alte weggeholt werden.

Tafel XX Fig. 1 zeigt den bemalten unteren Teil eines Sagoblattstiels. Fig. 2 derselbe in Seitenansicht. Ein Kokosblatt war daran gebunden. Es ist ein „*dēma-grētok*“, wie man mir mitteilte, d. h. eine Malerei, die ein *dēma* vorstellt oder zu diesem in Beziehung steht (in *dēma* ist ein unsichtbares höheres Wesen, wie es deren legio gibt; auch ihre ältesten Vorfahren sind *dēma* geworden). Die Mitte der Figur soll das Auge des *dēma* (*dēma-kindē*) vorstellen.

Tafel XX Fig. 3 nannte man „*awong*“. Die Bedeutung kenne ich nicht. Es stellt einen Menschen mit Kopfschmuck dar. Auch das Herz fehlt nicht. Den Mund hat man vergessen (was häufig geschieht). Diese „*awong*“ stand unter einem Schutzdach wie auch die drei Verbotszeichen von Fig. 4. Es sind dies in den Boden gesteckte Pfähle, über die aus Gras geflochtene Ringe geschoben worden sind. In diesen „*sär*“-Häuschen liegen stets reife Kokosnüsse.

Tafel XX Fig. 5 u. 6 zwei Verbotszeichen aus *Duv mirāv*. Jedes stand unter einem besonderen Schutzdach und war von einem Geflecht aus gespaltenem Bambus umgeben (wahrscheinlich zur Abwehr der Schweine).

Diese „*sär*“-Häuschen traf ich nur diesseits des *Bian*-Flusses an, während das bemalte Unterende des Sagostiels (*bingē*) an der ganzen Südküste zu finden ist.

Wenn auch noch so primitiv, so kann man doch diesem Werk einen gewissen geheimnisvollen Ausdruck nicht absprechen. Die zungenförmige Figur von 5 stellt das Herz dar.

Auf Tafel XX Fig. 8 ist ein „*sär*“ zu sehen, der beim Tode eines kleinen Knaben errichtet wurde. Die zwei anderen zeigen wiederum das Menschenantlitz mit „*salahei's*“ (siehe oben). Auf Fig. 9 steht das Antlitz umgekehrt und die grossen Ohren stehen nicht im Verhältnis zum kleinen Gesichtchen im roten Fleck. Ein paar Zierpflanzen steckten daneben im Boden.

#### MALEREI, DIE MIT DEN KOPFJAGDEN IN VERBAND STEHT.

Über Tafel XVIII Fig. 4—10 sprach ich bereits in der Einleitung. Man sieht hier wiederum, wie hübsch die Leute mit Punkten und den sog. „*tarē-tarē-isas*“ (Vogelpuren) arbeiten können.

Fig. 4 stellt vier „*kui-ahat*“ (*kui* = Kopfjagd; *ahat* = Stützpfahl), also Pfahl von der Kopfjagd vor. Sie sind oben im Hause aufgehängt und ruhen auf zwei rot bemalten Bambu. Sie wurden dort bei der Einweihung des Männerhauses, wobei frisch erbeutete Köpfe unentbehrlich zu sein scheinen, aufgehängt. Die Bemalung ist geschmackvoll. Man hatte kein

„*hava*“ dazu verwandt, sondern eingeführtes Zinnober (*keisēpē*). Diese „*kui-ahat*“ sind etwas kürzer als ein Meter.

Bei derselben Gelegenheit hatte man 6 kleine Pfähle Taf. XVIII Fig. 5—10 in und um dasselbe Haus aufgestellt und zwar 5—7 mitten im Hause rund um den Mittelpfahl. Fig. 1 u. 7 heissen *gebzé boan*, Fig. 6 *mahuzé boan*. Fig. 8 u. 9 standen hinter dem Hause und wurden ebenfalls *gebzé boan* genannt, während Fig. 10 vor dem Hause mit *mahuzé boan* bezeichnet wurde.

Tafel XXIII Fig. 1 zeigt einen Kopfjagdpfosten von grösserem Umfang. Er wurde dort gelegentlich eines Kopffestes (klein Sangasee Anfang 1912) errichtet. Die Kopfjagd war gut gelungen: viele Köpfe und einige Kinder hatten sie mitgebracht. War dieser „*ahat*“ ein Siegeszeichen? Weitere Erkundigungen wären nutzlos gewesen. Die Leute wissen zu gut, wie der Geistliche über diese Grausamkeiten, die sie so lange ich hier bin ungestraft betreiben, denkt.

Solche „*ahat*“ habe ich in den meisten Dörfern, wo ein grosser Tanz stattgefunden hatte, aufgepflanzt gesehen und zwar vor dem Männerhaus, wo das Fest gegeben und der Tanz abgehalten wurde. Die Leute verdienen noch sehr zu Recht den Namen Kopfjäger. Es ist traurig!<sup>1)</sup>

Der abgebildete „*ahat*“ war 3—4 M. hoch.

#### MALEREIEN DER MAJO-ANIM BEI IHREN TRAUERFEIERLICHKEITEN (Tafel XXI).

Die Trauerfeierlichkeit heisst „*wiel*“ und ist nicht geheim. Die *Imo* kommen zusehen, aber selten, weil es sich besser macht, für die nach ihrer Auffassung niedriger stehende Sekte kein allzu grosses Interesse an den Tag zu legen.

Einige Wochen nach dem Tode eines „*majo*“ findet das *wiel* statt. Dabei treten zwei ganz mit Krotons (Zierpflanzen) geschmückte Männer auf. Ihr Antlitz ist mit einem „*batēnde*“ (Tafel XXI Fig. 1) bedeckt, an dem Federn des Kasuars und Paradiesvogels befestigt sind. Die Zwei sind die „*ngot*“ = Hunde; mit den Füssen werfen sie den Sand auf.

Zwei andere Männer stellen „*ndiek*“ vor, (eine Stelze; über „*ndiek*“ oder „*dik*“ siehe „De Marindineezien von N. N.-Guinea von Pastor VIEGEN, 2e Ser. Teil XXIX — 1912. — Abl. der „Tijdschrift van het Kon. Ned. Aardrijkskundig Genootschap“). Diese „*ndiek*“ tragen bei dieser Feier den langen Schnabel und den Balg dieses Vogels auf dem Kopfe (Taf. XXVI Fig. 3). An den Armen stecken Stöckchen aus Sagostengeln, mit daran befestigten weissen Federn. Durch Auf- und Niederschlagen der Ellbogen (die Hände halten sie auf dem Bauch zusammen) ahmen sie den auffliegenden Vogel nach.

Eine andere Person ist die „*Kal-a-kal*“ (auch ein Vogel), ebenfalls rot bemalt und mit Zierpflanzen beladen. Sie steht bereits von früh morgens an in einer Hütte aus grünen Kokosblättern mit einem gut eingewickelten Totenkopf bei sich. (Die anderen Figuren, die paarweise auftreten, erscheinen bisweilen erst um 10 Uhr auf dem Platze).

Zwei andere Hauptpersonen sind die „*gåri-ti*“ (= die mit den *gåri*). Es sind die „*gåri*“, die uns für unseren Artikel am meisten interessieren (Tafel XXI Fig. 2—5).

1) Erfreulicherweise kann ich hier hinzufügen, dass das ebenso taktvolle als energische Auftreten des Herrn Assistent-Residenten PLATE hierin einen Umschwung zum Guten bringt.

Die „*gåri*“ ist ein Apparat, der in der Umgegend von Mérauké die Form eines halben Zirkels hat, hier diejenige, die auf den Tafeln zu sehen ist. Bei Mérauké ist die *gåri* grösser, hier beträgt die Höhe etwa  $1\frac{1}{2}$  M. (ich meine dabei nicht die Stöcke, die im Verhältnis länger sind).

Die *gåri* besteht aus dünnen, aus dem Mark von Sagostengeln geschnittenen Streifchen. Sie sind aneinander genäht und befestigt auf einem Rahmen, der aus drei Stöcken besteht 1. 2. und 2' und einem gebogenem Rotan (durch die Zahlen 4. 4. 4 angegeben), von bräunlichem Aussehen.

Die eine *gåri* ist die mit dem Stern (Fig. 2); die andere zeigt ein „*salahei*“ mit Gesicht (Fig. 4 u. 5).

Die *gåri* wird über dem Kopf getragen. Der Unterteil des Stocks wird durch die geflochtenen Haarverlängerungen gesteckt und auf dem Rücken festgebunden. Die bemalte Ecke ruht auf genannten Haarverlängerungen. Unter (3), bisweilen über diesen wird ein Stab quer hindurchgesteckt und an beiden Seiten festgebunden. So sitzt der Apparat ganz fest. Er ist nicht schwer (man kann ihn mit einer Hand leicht heben), fängt aber viel Wind und da der Träger mit ihm eine Zeitlang sehr viele Bewegungen ausführen muss, verursacht er ihm ein ordentliches Schwitzbad. Der Träger ist überdies mit Kroton-Bündeln beladen und muss die grosse Trommel röhren. Fig. 2 u. 4 werden beim Totenfest in Dalojiwäge in Alaku getragen. Fig. 5 wurde bei derselben Gelegenheit in Gelva in Mewi getragen im Jahre 1911.

Die *gåri* Fig. 2 stellt den Abendstern dar (*ovom*). „*Ovom*“ ist ein Vorfahr (*tanamē anem*). Der Kreis mit rotem Punkt in der Mitte ist das Auge (*dēma* — *kindē* = *dēma*, Auge), das geradeaus sieht. Die zungenförmigen Figuren links und rechts sind „*ngus*“ = Krabben. Oben ist der Mond abgebildet.

Der Randschmuck besteht aus den bereits genannten *tare-tare-isa*“, die meist dicht aufeinander angebracht werden.

Wenn sie auch bei der Vorbereitung geheimnisvoll tun, so habe ich doch selbst einmal in voller Versammlung eine „*gåri*“ bemalt; die Leute hatten Eile und mir ging die Arbeit, wie sie behaupteten, schneller von der Hand als ihnen. Dass die Form dieses Sterns ihnen nicht so heilig ist, dass sie nicht durch eine andere ersetzt werden könnte, schliesse ich daraus, dass ich auch einmal eine *gåri* mit einem Sechsstern bemalen sah. Sie hatten diese Form von einer kleinen Verzierung über der Tür unserer Kapelle abgesehen. Das war eine Erfolgsnummer, wenn die Figur auch krumm und schief aussah.

Fig. 3 ist die „*tem-tema*“, ein Sagostengel mit den Schäften von Kasuarfedern besetzt, auf dem weisse Federchen schaukeln. Die *tem-tema* wird vom „*gåri-ti*“ getragen, der hinter der *gåri* auf den Haarverlängerungen ruht.

Fig. 4 stellt ein Menschenantlitz mit Schmuck (*salahei*) vor. Der *salahei* ist hier wohl am schönsten. Die runden Figuren, gelb auf schwarzem Felde, stellen „*wongloja*“ vor. „*wongloja*“ ist eine Krabbenart, kleiner als die „*ngu*“, mit roten Scheeren. Diese „*gåri*“ trägt oben einen roten und einen gelben Mond.

Auf Fig. 5 sieht man eine gleiche „*gåri*“. Was auf der ersten gelb ist, ist hier rot, ausgenommen der oberste Mond und die „*wongloja*“, die weiss sind.

BEMALTE PFOSTEN DER FESTHÄUSER (Tafeln XXII—XXVI).

Diese Pfosten gehören wohl zum Interessantesten auf dem Gebiet der marindinesischen Mal- und Bildhauerkunst, denn diese Pfosten sind in der Tat meistens Bildhauerarbeit. Dieser Titel ist für ihre sehr primitiven Leistungen vielleicht zu hoch gegriffen, hätte dieses begabte Volk jedoch früher eiserne Werkzeuge gekannt, so stände ihre Kunst vielleicht auf einem viel höheren Niveau, als dies jetzt der Fall ist. Bereits seit lange waren sie nach Eisen (*våkrē ēmēr*) begierig; in ihrem durch Anschwemmung entstandenen Lande war es jedoch nicht zu finden; sie kannten es durch Nägel und ein paar grössere Metallstücke, welche das Meer hier früher von einem Wrack angespült hatte. Auch auf ihren Kopfjagden an der englischen Grenze hatten sie Eisen kennen gelernt.

Tafel XXII Fig. 1—6 geben die 6 bemalten Pfosten eines Festhäuschen wieder, das in Mēwi gelegentlich eines doppelten Hochzeitsfestes gebaut worden war.

Voraus sei erwähnt, dass die Festhäuser mitten auf dem Festplatz, wo getanzt wird, stehen, und dass dieser im Viereck von einer Hecke aus Bambusstöcken abgeschlossen wird. Zu Anfang des Festes ist das Festhaus (*angei-oha*) ganz mit Erdfrüchten, Bananen, Betel und anderen Früchten und Zierpflanzen behängt. Auch die Bänke aus Sagostengeln (bisweilen drei übereinander) sind mit allerhand Früchten bedeckt. Gewöhnlich wird das Festhaus über den Gräbern (die zwischen oder hinter den Häusern liegen) gebaut, so dass es öfters vorkommt, dass man noch Bogen und Pfeile mitten im Festhause stecken sieht, die man auf das Grab eines kürzlich Verstorbenen aufgepflanzt hatte.

Die hier reproduzierten Bambu sind flach bemalt und das Rosa von Pfosten Fig. 5 (Tafel XXII) ist nichts anderes als verblichenes Zinnober (*keisēpē*).

Tafel XXII Fig. 1. Hier ist ein Menschengesicht mit *salahei* zum Verzierungsmotiv gewählt werden. IIa ist ebenfalls ein *salahei* mit umgekehrtem Menschengesicht; b und c sind Betelbüschel (*kanis*).

Von Fig. 3 wusste man nichts weiter, als dass es eine Verzierung ohne weiteres vorstelle.

Die drei Pfosten 4—6 von Tafel XXII sind „*sami*-Motive“. „*sami*“ ist eine schwarze Schlange.

Die Tafel XXII Fig. 6a—11 stellen die Pfosten eines Festhauses in Makalien dar.

Diese Pfosten, sowie die folgenden, waren aus Holz gehauen. Wie man sieht, zeigen alle Pfosten oben tiefe Einschnitte, in welche die Querbalken eingelassen werden. Fig. 7, 9 und 11 sind in sehr hübscher Weise zu Trommeln behauen (der ganze Pfosten besteht stets aus einem Stück). Ich sah solche Pfosten nur in Makalien. Man vergleiche Tafel XVIII. Fig. 6a Schlangenmotiv? An der Widerseite Fig. 6b kletterte ein *kadivuk* (Leguansorte) hinauf.

Fig. 8 ist ein Schlangenmotiv. „Die Schlange ist schwarz und ihr Bauch ist rot“ sagte man mir. Das Weisse ist also weiter bedeutungslos.

Fig. 10 gleicht ebenfalls einem Schlangenmotiv. Die roten Figürchen auf Weiss stellen vor: a und b Blumenknospen der Banane und c ein Fischchen.

Tafel XXIII Fig. 2—9 Pfosten eines Festhauses in Wendu. E. Pastor VIEGEN teilte mir mit, dass die Pfosten bereits zwei Jahre lang an Ort und Stelle standen. Sie waren bereits vermodert und die Farben waren verwittert, doch musste das Fest noch stattfinden!

Ich habe sie restauriert, denn sie sind es wert. Im allgemeinen nennt man diese Pfosten „*soma*“.

Die *soma* von Fig. 2—4 bedeuten folgendes: Fig. 2 eine Schlange (*asaki*), die sich um den Pfosten windet. Fig. 3 ein „*ånda*“, kleiner Seefisch mit scharfen Stacheln auf dem Kopf, die heftigen Schmerz verursachen (ein anderer Name für „*ånda*“ ist „*jovē*“). Die Augen fehlen nicht und ich glaube, dass die beiden roten Streifchen oben auf dem Kopf die Stacheln vorstellen sollen. Fig. 4 ist ein Kaiman, was sogleich am Kopf zu sehen ist. Die Pfosten gleichen hier mehr denen des „*kadivuk*“ (Leguan). Nebenbei sei erwähnt, dass dieses Haus vom höchsten Adel, *Gebzē* ist!

Fig. 5—9. Fig. 5 zeigt verschiedene Monde (*mandow*); der legendarische Namen ist „*kupersliv*“. Zwischen den beiden einander zugekehrten Monden bemerkte man eine Erhebung, die sie *kabo-kabo* nennen (nach einer kleinen runden Muschel dieses Namens?).

Fig. 6. Eine hübsche *kanis*-Darstellung (Betelbüschel). Die abwechselnden roten und weissen Fleckchen bedeuten die einzelnen Nüsse. Fig. 7 ist ein *kadivuk* (Leguan). Fig. 8 ist nur die Umrahmung der komplizierteren und hübschen *makan-arir* (= Grundverzierung) von Taf. XXIV Fig. 5 und Taf. XXV Fig. 2; Fig. 9 stellt eine Schlangenart vor (*kariw*). Wozu die zwei Hervorragungen am Kopf?

Taf. XXIV Fig. 1—3. Fig. 1 zeigt einen merkwürdigen Pfosten aus dem grossen Festhause von Birok. Die übrigen Pfosten stimmten stark mit den folgenden Tafeln überein; ich gab sie daher nicht wieder.

Dieser *soma* stellt einen *kadivuk* vor, reich punktiert (man könnte beim Zeichnen wohl die Geduld verlieren), was ihm ein sehr eigenständiges Aussehen verleiht. Unsere Leute besitzen Anlage für Mosaik. Welch ein prächtiges Motiv liegt hier nicht für Einlegearbeit vor (z. B. rote, weisse und gelbe Holzblöckchen in Schwarz). Die Zeichnung lässt noch gerade den *kadivuk* an der Gegenseite erkennen.

Die Figur unter dem *kadivuk* bedeutet das männliche Glied. Auch in Sopadem sah ich eine Abbildung desselben, einer der Pfosten war eigentlich nichts anderes. Als Ganzes glich er stark einer Holznadel, mit der man Netze fliegt. Die Spalte der Nadel stellte dann den penis vor. Da der Pfosten nicht bemalt war, gebe ich ihn hier nicht wieder.

Den dicken Ring oben nannte man „*segos*“ (Bauchband aus fein gespaltenem und geflochtenem Rotan, das die Männer straff um die Lenden tragen).

Fig. 2 u. 3 stammen vom gleichen Festhause in Wéndu her.

In Pfosten 2 befindet sich ein ausgeschnitztes Bötchen (*javun*). Es ist ein „*zō-zē javun*“, ein Boot, wie es nur die Leute der *zō-zē-bowan* besitzen.

Auf *soma* 3 sind zwei grosse Fledermäuse oder fliegende Hunde abgebildet (*kērē*), *a* mit dem Kopf nach oben, *b* mit dem Kopf nach unten. Man vergleiche den fliegenden Hund von Taf. XXV Fig. 9.

Taf. XXIV Fig. 4—8 und Taf. XXV Fig. 1—2. Alle Pfosten gehören einem grossen Festhaus von Marēr (Birok) an. Mit Ausnahme eines einzigen, bemerkte man auf allen oben die *segos* oder Bauchbinde.

Fig. 4 zeigt uns, dass der Marindinese auch wohl krumme Stützen gebraucht, wenn er sich dadurch Arbeit ersparen kann. Dargestellt ist eine Schlingpflanze (*pagew*). Sie wurde bereits bei den Bootverzierungen besprochen.

Fig. 5 ist der grosse Mittelpfosten, ein hübscher *makan-arir*, buchstäblich „Bodenverzierung“ d. h. Verzierung, die sich auf alles was in den Gärten auf und am Boden

wächst und kriecht, süsse Kartoffeln u. s. w. bezieht. Man könnte es nicht daraus erkennen. Die Bemalung ist jedoch mit grosser Sorgfalt ausgeführt.

Alles Rot-Weiss- oder Gelbfärbte ist einige Millimeter tief ausgekerbt.

Fig. 6. Darstellungen des Mondes (*mandow*). Legendarischer Name *kuper såv* = Frau von *Kuper*. Die *kabo-kabo* fehlen nicht, man vergleiche Tafel XXIII Fig. 5.

Fig. 7. Hübsch punktierter Kaiman; auch ist das Geschlechtsglied gezeichnet und der Schwanz endet in einer gelben Spalte.

Fig. 8 *kanis* (Betelbüschel). Die roten und weissen Streifchen sind einige Millimeter tief ausgeschnitten.

Tafel XXV Fig. 1—3. — Fig. 1. Stern- und zwar Abendsternmotiv (*ovom*).

Fig. 2. Tief ausgeschnitzte „*makan-arir*“ Bodenverzierung. Siehe oben.

Fig. 3. Betelbüschel (*kanis*) mit Anhängsel. Die Rückseite der Pfosten korrespondiert meistens mit der Vorderseite.

Dieses *kanis* ist besonders schön, sowohl was Form als was Malerei betrifft; es erinnert an ein hübsches Waffenschild. Pfahl 1—3 standen an der Seeseite des Gebäudes. Pfahl 1 an der Seite von Měrauké, 2 in der Mitte und 3 an der von Měrauké abgewandten Seite.

Tafel XXV Fig. 4—6. Pfosten von einem Festhause in Sopadem.

Fig. 4. Abbildung einer Schlange mit gestreiftem Rücken und rotem Bauch. Darunter zwei *batēndē* (Fischart). Die darüber befindlichen Figuren, zu beiden Seiten der Schlange, betrachte ich als missglückte Krebse (Siehe Fig. 8).

Fig. 5 soll ein „*salahei*“ sein, wie man behauptete. Es scheint von ungeschickten Händen ausgeführt zu sein.

Fig. 6 ist ernstere Arbeit. Man erkennt drei Schildkröten (*gaw*) und an der Seite *heivuj* = Nashornvögel, oder besser gesagt, deren Schnäbel.

Fig. 7—10 Pfosten von Festhäusern in Nowari. 7 und 8 gehören zu einander, ebenso 9 und 10.

Fig. 7 zwei *batēndē*, unten, zu beiden Seiten ein geschnitzter penis.

Und die 6 Tierchen, die am Pfosten auf und nieder kriechen? Nun, das sind Katzen. Zwar haben sie ihnen den Schwanz etwas gekürzt, aber es sind doch Katzen.

Man hatte mir bereits in Wēndu, als ich dort auf der Durchreise nach Měrauké einige Tage verblieb und zeichnete, gesagt: „*Tuvan*, Du musst nach Nowari gehen, dort haben sie hübsche Katzen, ganz echte Katzen „*bei pus* (Kätzchen) *ha*.“ Hieran lässt sich erkennen, dass der Marindinese sich auch an ihm früher unbekannte Dinge heranwagt. Kein einziger der anderen *soma* hatte soviel Erfolg wie gerade dieser.

Fig. 8. Krebse. Man erkennt sie an den Scheeren. Hier und da sieht man *kabo-kabo*, die bereits erwähnten Hervorragungen.

Fig. 9 gehört zu den schönsten, die ich je gesehen habe. Die zierlichen Figuren stellen gefüllte Sagokörbchen dar, die bei keinem Feste fehlen dürfen.

Diese Körbchen sind nur roh geflochten, da sie nach dem Gebrauch fortgeworfen werden. Durch die breiten Spalten sieht man die rosa „*da*“ (Sago), die Hauptnahrung dieser Menschen. Wer es nicht weiß, könnte in diesen Figuren niemals Sagokörbchen erkennen. Unten: ein fliegender Hund.

Fig. 10 aneinander gereihte *batēndē* (Fische).

Obige kurze Besprechung der marindinesischen Mal- und Zeichenkunst beschliesse ich mit einem Wort über die Gesichtsbemalung des Marindinesen. Diese gehört in gewissem Sinne ebenfalls zum behandelten Gegenstand. Auf der letzten Tafel XXVI habe ich versucht, eine Vorstellung von dieser Malerei zu geben; das spricht stets deutlicher als seitenlange Beschreibungen.

Der Marindinese liebt sich zu bemalen, buchstäblich zu bemalen, wie man sonst eine Tür oder einen Schrank bemalt.

Bevor sich ein Jüngling zu einem Fest oder Tanz begibt, ziert er sich nicht nur mit Haarverlängerungen und über dem Kopfe nickenden Adler- und *bobodi* (Taube)-Federn, und dem Schmuck von Kasuar und Paradiesvogel, sondern er bemalt sich auch. Gewöhnlich reibt er den ganzen Körper mit Kokosöl oder schwarzem *pajum* (siehe Farbstoffe) ein. Das Gesicht ist jedoch Hauptsache.

Die *majo-anim* (Glieder der Majosekte) bemalen sich meist so wie Fig. I es zeigt: Stirn und Ohren rot, der Rest glänzend schwarz. Der Streif auf den Wangen, der von der Mund-cke ausgeht, ist der rosafarbige eingetrocknete Saft einer *sirih*-Prieme.

Den *Imo* ist eine andere Bemalung eigen, die ihnen ein eindrucksvolles Aussehen verleiht; ganz schwarz, (nicht nur das Gesicht, sondern auch der ganze Körper) mit nur ein paar hellroten Flecken oben auf der Stirn und auf den Schläfen.

Fig. II stellt einen *Imo* dar, jedoch nicht mit der gewöhnlichen Bemalung, denn dann müsste eben das ganze Gesicht schwarz sein. Es ist der Kopf eines *Imo*-Mitglied, und zwar eines „*alibē-ti*“ = der mit dem „*alibē*“; derartige Personen treten bei ihren Trauerfeierlichkeiten auf. *Alibē* ist eine Holzart und so heisst auch die aus diesem Holz hergestellte Latte, welche das genannte Mitglied oben auf dem Kopf trägt (die Länge beträgt  $\pm 1\frac{1}{2}$  M.). Auf der Tafel ist diese Latte teilweise sichtbar. Oben wird diese Latte von einem aus Holz geschnitzten Vogelkopf mit langem Schnabel überragt. Die *alibē-ti* gehen mit noch anderen Figuren (*sobolu-ti*) rund um die in einer Gruppe sitzenden, einen Trauergesang singenden Männer herum. Ernsthaft und schweigend, mit niedergeschlagenen Augen erfüllen sie ihre Rolle.

Fig. III ist eine Abbildung der oben besprochenen „*ndiek*“ der *Majo*. Bis auf den Vorderteil des Gesichts ist er ganz rot bemalt. Die rot und gelb punktierte Linie ist die *salahei*-Verzierung. Deutlichkeitshalber habe ich sie in eine Ecke gezeichnet. Die Innenseite dieser Linie ist bei einem „*ndiek*“ ganz gelb, bei den anderen ganz weiss bemalt und bei diesem letzten ist die *salahei*-Linie nicht rot und gelb, sondern rot und weiss punktiert.

Weiter sind auf der Tafel noch zu sehen: Zierpflanzen auf dem Kopf und zwischen dem bemalten Arm, auf Brust und Bauch, zwei grosse Muscheln.

Auch wenn er sich nicht im Festkostüm befindet, liebt der Marindinese doch sich zu bemalen und mit Farbflecken zu schmücken. Hat er mit den Händen im Lehm gearbeitet (die Schaufel dient nur zum Losstechen), so schlägt er nach vollbrachter Arbeit mit den beschmierten Händen Abdrücke auf den ganzen Körper, die beim Abtrocknen bleichen, und wischt auch über die Stirn. Ein anderes Mal reibt er mit voller Hand „*hava*“ (Steinrot) auf die Stirn oder das ganze Gesicht.

Der *wati*-Schmuck (*wati* = narkotisch wirkende Pflanze, die viel gekaut und getrunken wird) besteht in zwei weissen Kreisen rund um die Augen. Bald ziehen sie einen roten Strich über Stirn und Nase, bald von der Nasenwurzel bis zur Wangenmitte.

Die Frauen reiben sich vor allem ganz mit „*pō*”, einer weissen und essbaren Lehm sorte ein.

Die Kinder, hauptsächlich die Mädchen, werden auf allerhand Weise bemalt und be strichen. Fig. IV zeigt so ein Mädchen mit *pō*-Schmuck und rotem Fleck auf der Nase.

Die „*somb-anim*” oder Alten bemalen sich nicht mehr; ein Priemenstrich über die Wangen genügt ihnen.

Alles das ist sehr interessant und in Wirklichkeit sehr viel hübscher als ich es hier darstellen kann; der schimmernde Glanz des Kokosöl, das häufig von den Haarverlängerungen herabträufelt, fehlt diesen in mehr als einer Hinsicht mangelhaften Aquarellen. Ein Künstler hätte hier Prachtsmodelle gefunden.

Ich muss jedoch bemerken, dass dieses Schöne auch seine Schattenseiten hat; man ist, besonders als Spezialist, geneigt, die Dinge einseitig nur von ihrer hübschen und interessanten Seite zu betrachten. Die Haarflechtchen sind anfangs hübsch, sehen aber nach einiger Zeit wie knotige Schnürchen aus, fett und schmutzig; auch beherbergen sie ein ganzes Heer weniger poetisch stimmender Tierchen. Alles sieht zwar sehr nett aus, besonders in einem Abstand, aber es fühlt sich an und riecht sehr unsauber. Die angeflochtenen Kokosblattstücke und anderen Stoffe rafeln aus und viele Personen tragen wochenlang etwas auf dem Kopfe, was einem schmutzigen, ausgerafelten Strohbündel sehr ähnlich sieht.

Der Geruch von ranzigem Öl, den die Bemalten abgeben, ist bisweilen Ekel erregend, vor allem, wenn sich zu ersterem der eines noch nicht hart eingetrockneten Schweinescrotums hinzugesellt.

Die in der „*gotade*” oder Absonderung lebenden Jünglinge bemalen sich am meisten; sie haben nichts anderes zu tun und können so ganze Tage lang ihre Schönheit in einem Spiegelchen bewundern;.... sie waschen sich selten oder niemals und bemalen sich jeden Tag aufs neue. Es weckt daher keine Verwunderung, dass Viele Hautkrankheiten bekommen, dass vor allem schwächere Personen unter dieser Behandlung leiden, weil ihr Körper nicht genügend ausdünsten kann, dass ihre Wunden beinahe notwendiger Weise verschmutzen und Entzündungen verursachen, dass sie für ansteckende Krankheiten sehr empfänglich sind u. s. w..... wo aber die „Mode” spricht, schweigt die Hygiene.

Werden die Marindinesen auf ihrem jetzigen Standpunkt verharren? Für sie und viele andere ist das nicht zu hoffen. Mögen vor allem die traurigen Kopfjagden bald ein Ende nehmen.

Es ist zu hoffen, dass dieses Volk möglichst sich selbst bleibt und seine Eigenart beibehält, ebenso ist jedoch zu hoffen, dass dieses noch grosse aber aussterbende Volk mehr körperliche und sittliche Reinheit annehme. Vielleicht ist es noch nicht zu spät! Diese Menschen bedeuten uns doch etwas mehr als eine Tierart, die sehr interessant ist und voller noch nie beobachteter Besonderheiten. Es sind echte Menschen, klug, mit vielen guten Eigenschaften, mit einem fürs Gute und Schöne empfänglichen Herzen, Menschen die glücklicher, weit glücklicher werden könnten in so mancher Hinsicht.

Okaba, 17 Februar 1918.

# DIE VERANLAGUNG DER MALAIISCHEN VÖLKER DES OST-INDISCHEN ARCHIPELS

von

PROF. DR. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN.

## II. DAS ERINNERUNGSVERMÖGEN.

In meiner ersten Abhandlung über diesen Gegenstand im Supplement des XXIsten Bandes dieses Archivs erörterte ich die Frage, wie man sich auf wissenschaftliche Weise über die geistige Veranlagung eines Volkes würde Rechenschaft geben können. Ich nahm an, dass Dies nur durch Vereinfachung der Frage mittelst Zerlegung der psychischen Eigenschaften eines Menschen in Gruppen möglich sein werde und zwar derartig, dass man Verstand und Charakter neben einander unterscheidet und ersteren noch weiter in Vorstellungsvermögen, Erinnerungsvermögen und logisches Denken. Die darauf folgende Untersuchung hatte den Zweck, die geistige Veranlagung der malaiischen Völker im Indischen Archipel in bezug auf ihr Vorstellungsvermögen an ihren Leistungen auf industriellem Gebiet nachzuweisen. Es zeigte sich dabei, dass die Malaien mit ihrem Vorstellungsvermögen Erstaunliches leisten und in dieser Hinsicht gewiss nicht hinter den Europäern zurückstehen. Mehrmals musste dabei hervorgehoben werden, dass nicht nur das Vermögen der Vorstellung, sondern auch das der Erinnerung bei diesen Leistungen eine Rolle spielt, wie das auch bei der Verteilung eines psychischen Ganzen, wie des menschlichen Geistes, nicht anders zu erwarten war. Auch der dritte Verstandesfaktor, das logische Denken, wird dabei nur für diese Detailuntersuchung ausser Acht gelassen.

In diesem Aufsatz, der die Beurteilung des Erinnerungsvermögens der Malaien an ihren gesellschaftlichen Erscheinungen bezweckt, werde ich auch öfters auf die dort gemachten Betrachtungen zurückgreifen müssen.

Um möglichst vorurteilsfrei an die Frage der geistigen Veranlagung der Malaien herantreten zu können, war es notwendig, die Verhältnisse zu beschreiben, unter welchen primitive Menschengruppen leben und arbeiten; ebenso wünschenswert war es, zu zeigen, wodurch diese primitiven Menschen sich an erster Stelle von höher stehenden unterscheiden.

Für ein richtiges Verständnis der Erscheinungen auf dem Gebiet des Erinnerungsvermögens ist es nicht weniger notwendig, sich diese Verhältnisse und diese Persönlichkeiten ständig zu vergegenwärtigen.

In bezug auf die malaiischen Völker des Indischen Archipels wurde festgestellt, was auch für andere primitive Völker als gültig angenommen werden kann:

- 1<sup>o</sup>. dass die primitiven Völker durch ihren grossen Mangel an Einsicht in den natürlichen Zusammenhang ihrer Umgebung (Naturgesetze) gekennzeichnet sind;
- 2<sup>o</sup>. dass sie sich deshalb diesen natürlichen Verhältnissen schlecht anzupassen und sich

- gegen deren übermächtig einwirkende schädliche Einflüsse nicht zu wehren verstehen;  
30. dass sie demgemäß über relativ sehr wenig Arbeitskraft verfügen und diese unter sehr ungünstigen Umständen verwenden müssen;  
40. dass im grossen Ganzen die relative Zahlreichheit eines Volkes (Volksdichte) mit seiner Entwicklung gleichen Schritt hält.

Die primitiven Malaien des indischen Archipels fristen also ihr Dasein unter der schweren Last ihrer tropischen Umgebung, sind relativ gering an Zahl und wohnen in kleinen Stämmen zusammen, die wenig mit einander verkehren. Nur dort, wo die Zivilisation, oft durch fremde Einflüsse, höher entwickelt ist, werden demgemäß auch die vorherrschenden Existenzbedingungen günstiger und die Dichte der Bevölkerung grösser.

In letzter Zeit sind ein paar Beispiele aus dieser malaiischen Welt bekannt geworden, die zeigen, wie vorsichtig man, ohne sehr eingehendes Studium der vorherrschenden äusseren Verhältnisse, bei der Bildung einer Meinung über die geistige Veranlagung wenig bekannter Stämme sein soll. Das Erste bezieht sich auf die Kubu von Sumatra, die zum Teil noch jetzt, zum Teil bis vor einigen Jahren in den Gebirgswäldern der Wasserteiche zwischen Djambi und Musi umherschwärmt; seit zwölf Jahren ungefähr haben sich die Zivilbeamten bestrebt, sie in festen Niederlassungen zu sesshaften Ackerbauern zu machen. Herr G. J. van Dongen, der als Zivilbeamter einige Jahre in diesen Gegenden verweilte, giebt in „Tijdschrift van het Binnenlandsch Bestuur 1906“ Seite 225—254 in den Aufsatz „Bijdrage tot de kennis der Ridan Kubu“ eine Beschreibung von ihrem ursprünglichen Zustand. Er schildert uns da zwei Begegnungen, die er mit ihnen herbeigeführt hatte.

In einzelnen kleinen Familien, durch ihren „*djenang*“, dem einzigen Malaien, mit dem sie zu Handelszwecken verkehrten, aus ihren Schlupfwinkeln im Urwald versammelt, zeigten sich diese scheuen Menschenkinder fast nackt, zitternd vor Angst und Aufregung, für Freundlichkeit und Geschenke fast unzugänglich und wenig gesprächig. Sie scheuen das Wasser, sind von Tinea Imbricata fast ganz bedeckt, leben von Allem, was kriecht, läuft, und fliegt, essen keinen Reis, nur Wurzeln und essbare Blätter der Urwälder. Nach ihrem *djenang* kannten sie keine Geister oder Götter, keine Medizin, keine Musik. Als Waffe besitzen sie nur einen Speer.

Vor zwei Jahren noch 110 an Zahl, waren sie durch eine Pockenepidemie auf 30 zusammengeschmolzen. Zweifellos ein Bild einer sehr niedrigen Stufe menschlicher Entwicklung; sehr erklärlich war denn auch der Eindruck des Verfassers, der, obwohl er stets unter primitiven Völkern lebte, seinen Aufsatz mit der Erklärung endet, er hätte nie gedacht, dass es noch solche niedrige menschliche Geschöpfe dort gebe. Auf Grund einiger solcher Begegnungen würde man sich veranlasst fühlen, ihnen normale geistige und moralische Eigenschaften abzusprechen, wenn nicht ihre Stammesgenossen im angrenzenden Flussgebiet des Sungai Klumpang, halb gezwungen, seit einigen Jahren ein Dorf gebildet hätten.

Von der Regierung geschützt, zeigen sie sich hier normal entwicklungsfähig, passen sich schnell den Gewohnheiten der benachbarten Malaien an und übernehmen von diesen vieles mit Leichtigkeit.

Ihrem jetzigen Verhalten werde ich nachher ein gutes Beispiel für ihr vorzügliches Erinnerungsvermögen entlehnen (s. S. 169).

Das zweite Beispiel ist folgendes: Bekanntlich entwickeln sich die primitiven Völker

in bezug auf Rechnen nur wenig und auch die in einer ursprünglichen Zusammenlebung verharrenden Malaien zählen nicht über zehn oder zwanzig und rechnen am liebsten mit Hilfe ihrer Finger und Zehen oder Hölzchen u. s. w. Selbst Völker wie die Batak, Dajak oder Toradja, die uns durch andere Leistungen in Erstaunen versetzen, verhalten sich so. Jetzt besitzen wir aber eine Beobachtung, die beweist, dass auch dieses fast ausnahmslose Vorkommen jener geringen Entwicklung uns nicht erlaubt, ohne Weiteres auf ihre Unfähigkeit zum Rechnen zu schliessen.

Auf seiner Reise durch Sumbawa besuchte Dr. J. ELBERT im Jahre 1910 einen sehr primitiven Stamm der Donggo im Osten der Insel.

Vor ihnen heisst es: „Anthropologisch gehören die Donggos zu den Indonesiern vom Typus der Sasaker, sind aber bereits mit Küstenelementen vermischt.... Kulturell stehen sie auf einer viel tieferen Stufe als die jungmalaiischen eigentlichen Bimanesen. Die Töpferei, sowie manche allgemein verbreiteten Kulturgewächse, Knollen-, Schotenfrüchte, dann Zucker von Rohr und Palmen sind ihnen unbekannt, aber sie kennen wie die Bimanesen eine höhere Geflechtsart, das Würfelgeflecht . . . . Eigene Masse und Gewichte sind unbekannt, nur Zählen versteht man gut.“

Das Rechnen verstehen die Donggo vorzüglich, selbst bis zu einer Million, denn sie haben es durch das Abzählen der Kemirinüsse gelernt. Diese bilden nämlich eine der wenigen Produkte, die sie den Küstenbimanesen gegen Geld verkaufen können und sie tun das 130—160 Stück für 16 chin. *këppëng* oder 2 holl. cents“.

Diese doch auf sehr niedrigem Standpunkt der Entwicklung verharrenden Menschen haben sich also durch ihre äusseren Verhältnisse bis zu einem im Archipel unter ihres Gleichen ganz ungewöhnlichen Grad als Rechner entwickelt und besassen daher auch die Veranlagung dazu, wenn diese auch nur durch besondere Umstände zur Entwicklung gelangte. Auch die Sasaker von Lombok rechnen gut infolge des geringen Werts ihrer *këpëng*-Münze.

Sowohl die eigenartigen Existenzbedingungen, als Beobachtungen wie die vorstehenden, zwingen uns, ihre gesellschaftlichen Erscheinungen, auch die Äusserungen ihres Erinnerungsvermögens, als persönliche Leistung nur in Verband mit dem Milieu zu beurteilen, unabhängig von dem, was man in höher entwickelten Zusammenlebungen beobachtet.

Wenn wir uns jetzt dem Erinnerungsvermögen selbst der malaiischen Völker zuwenden, so können wir uns über die Wichtigkeit dieser Frage sogleich klar werden, da einige dort vorkommenden Erscheinungen uns Europäer sehr bald zu Trugschlüssen führen könnten; z. B. kein Malaie kennt sein eigenes Alter, keine Mutter das ihrer Kinder. Wollten wir daraus ihr Erinnerungsvermögen nach europäischer Auffassung beurteilen, so würden wir falsche Schlüsse ziehen; es besteht dort eben kein Bedürfnis, eines Menschen Alter genau zu kennen und so interessiert es die Leute auch nicht. Wohl erinnert man sich oft, in welcher Periode des Ackerbaus eine Geburt stattfand und noch mehr als zwanzig Jahre später wusste man in Mittel-Borneo und in anderen primitiven Gegenden des malaiischen Archipels anzugeben, wie gross dieser oder jener war, als die heftigen Kanonenschüsse (die Eruption des Krakatau im Jahre 1883) ertönten.

Auffallend erscheint es uns oft, wie wenig genau malaiische Stämme ihre eigene ältere Geschichte anzugeben wissen; der Sinn für genaue geschichtliche Überlieferung scheint aber nur den Bewohnern gemässigter Klimate eigen zu sein; jedenfalls fehlt er allen Süd-Asiaten.

Die Notwendigkeit, äusseren Verhältnissen Rechnung zu tragen, tritt uns zwingend bei den schriftlosen malaiischen Stämmen entgegen. Dieses veranlasst wiederum einen viel intensiveren Gebrauch und Übung des Erinnerungsvermögens im täglichen Leben als bei uns, die wir möglichst viel dem Papier anvertrauen, um es nicht zu vergessen. Demgemäß sind die Erinnerungserscheinungen unter den Malaien relativ viel mehr ausgeprägt wie unter Schriftvölkern. Zeigt es sich aber, dass von Jenen in dieser Hinsicht auch mehr geleistet wird, so erhalten wir dadurch den Beweis, dass es ihnen wenigstens an Veranlagung dazu nicht fehlt.

Wichtig für unsere Untersuchung ist ferner der Umstand, dass wir hier in der Ferne uns mit dem gewöhnlichen Leben der Eingeborenen nur wenig beschäftigen können; vielmehr sind wir hier an jene auffälligen Erscheinungen ihrer Zusammenlebungen gebunden, die den europäischen Forschern erwähnenswert vorkamen.

Aus den in meiner ersten Arbeit erwähnten Gründen werde ich auch hier die malaiischen Völker des Ost-Indischen Archipels als ein einheitliches Ganzes behandeln, den Stoff aber nach Stämmen anordnen, da die Existenzbedingungen und damit die auf den Vordergrund tretenden Erinnerungserscheinungen in ihren Zusammenlebungen sehr wechseln.

#### DIE INDISCHEN JÄGERSTÄMME.

Die malaiische Bevölkerung gehört bekanntlich zu den ackerbauenden; in den entlegenensten Urwäldern der Inseln Borneo und Sumatra behaupten sich aber noch einzelne Jägerstämme, wie die oben S. 166 angeführten Kubu. In ihrem übrigens wenig in Einzelheiten bekannten Leben finden wir doch einzelne Züge für diese Untersuchung.

Jeder dieser Stämme hat ein genau begrenztes Gebiet, das zwar sehr ausgedehnt ist, aber benachbarten Stämmen gegenüber bei den Wanderungen und Jagden auch genau innergehalten werden muss. Neben anderen Erscheinungen in den Urwäldern sind ihnen die verschiedensten Frucht- und Sagobäume und die Zeit ihrer Reife gut bekannt; sobald diese sich nähert, wird die zeitliche Niederlassung dorthin verlegt. Auch hierbei werden sie von der Erinnerung geleitet.

Für uns ist weiter die Art und Weise, in welcher sich diese Menschen in ihren unheimlichen Gebirgwäldern zurechtfinden, von Belang. Auch Dieses geschieht offenbar dank ihrer guten Erinnerung, denn nur wenn einer der Ihrigen schon früher in irgend einer Gegend gewesen ist, finden sie sich in dieser zurecht. Zweifellos besitzen sie eine gute Kenntnis von den Urwaldverhältnissen im allgemeinen, aber in irgend einer fremden Region können sie sich nur dann orientieren, wenn Eines ihrer Mitglieder, vielleicht vor Jahren, diese bereits besucht hatte. Nie werden sie z. B. eine Kopfjagd unternehmen, wenn nicht in Gesellschaft oder unter Leitung eines Vertrauensmannes, der die Wege hin und zurück kennt. Welche hohe Anforderungen an das Gedächtniss gestellt werden, wenn es sich dabei um tage- und wochenlange Märsche in unbewohnten Gebirgwäldern der Tropen handelt, begreift Jeder, der diese Züge einmal selbst unternommen hat.

Eine der auffallenden Eigenschaften dieser Völker besteht in der Fähigkeit, mit der sie ihre Rechte auf ihr jetziges Gebiet und auf Fruchtbäume, Vogelnestgrotten und anderes auf Grund von Okkupation, Erbschaft, Heirat u. s. w. gegen Übergriffe von Fremden und eigener Familie zu verteidigen wissen. Es zeigt sich dabei, dass diese Menschen sich Ver-

wandschaften und Erbrechte auch in bezug auf weit zurückliegende Zeiten vorzüglich erinnern, ohne dass sie dabei von irgend welchen Aufzeichnungen Gebrauch machen könnten.

In einer Abhandlung über die Kubustämme von Süd-Sumatra gibt G. L. VAN DONGEN (Bijdr. t. d. Taal-, Land- en Volkenkunde v. Ned. Indië 1910) eine ausführliche Beschreibung von ihren Beschwörungen bei Krankheiten u. s. w. Die verwickelten, oft Nächte lang dauernden Feierlichkeiten müssen unter den kritischen Blicken der interessierten Kranken und ihrer Nächsten nach genau festgestellten Regeln durchgeführt werden und stellen deshalb hohe Anforderungen an das Erinnerungsvermögen der Priester. Erwähnenswert z. B. ist, dass im Lauf einer Beschörung bis zu 33 oft ziemlich lange Formeln hergesagt werden müssen; bei anderen Beschwörungen wieder andere oder nur einzelne von diesen.

#### DIE DAJAK.

Diese höher entwickelten, ackerbauenden Völker, die ein mehr differenziertes Leben führen, von dem wir ausserdem besser auf der Höhe sind, bieten uns zur Beurteilung ihres Erinnerungsvermögens zahlreichere Anhaltspunkte. Mit ihrer Industrie fangen wir an.

Als erstes Beispiel, das uns die Veranlagung des Erinnerungsvermögens verdeutlicht, möchte ich das „*ikat*“ Abbindungsverfahren der Batang Lupar- und anderen Dajakfrauen anführen. Von den wundervollen gewebten Stoffen, die mittelst dieses Verfahrens aus ihren Händen hervorgehen, sind in meiner früher erwähnten Arbeit ein paar Muster auf den Tafeln XI, XII und XIII abgebildet worden. Dort wurde hervorgehoben, welch eine wichtige Rolle das Vorstellungsvermögen bei der ganzen Prozedur des „*ikat*“ spielt. Dabei müssen wir uns aber vergegenwärtigen, dass, wie es auf Seite 23 lautet, „die Zahl der Muster für klambi, kain und kumbuq eigentlich unbestimmt ist; einige kennen nur wenige, andere mehr. Je nach der Zahl der Muster, die man kennt, stellt man auch die Gewebe her; man hält sich nicht an ein Muster.“

Es wird also eine grössere Zahl äusserst verwickelter Muster durch das Erinnerungsvermögen der Frauen festgehalten und dies geschieht so genau, dass eine Frau jedes für sich bis in Einzelheiten mittels einer schwierigen Prozedur auszuarbeiten versteht. Dies gilt am stärksten bei dem „*ikat*“ selbst; aber auch bei der Anfertigung der verwendeten Stoffe, beim Weben u. s. w. muss die Erinnerung aus Mangel an geschriebenen Rezepten das alles zu Stande bringen helfen. Als ganz hervorragende Leistung der Erinnerung macht aber die Ausarbeitung des Musters auf uns den grössten Eindruck.

Bei den Flechtarbeiten der Frauen können wir etwa Dasselbe feststellen. Hier handelt es sich aber nicht nur um die Muster, sondern auch um die mannigfaltigen Flechtarten selbst. Ist man bei jenen noch an einen gewissen Formensinn gebunden, bei den zum Teil sehr verwickelten Arten des Flechtens handelt es sich um komplizierte Arbeitsweisen, die von der Erinnerung, neben dem Vorstellungsvermögen, sehr viel fordern. Auch hierbei vergegenwärtige man sich, dass es nicht Specialitäten sind, die dies alles leisten, sondern Ackerbau und ihren Haushalt treibende Frauen. Nebenbei sei darauf hingewiesen, dass sie die Gewohnheit haben, ihre schönen Flechtereien nicht einheitlich zu verzieren, sondern, spielerweise, die verschiedensten Muster in diesen anzubringen. Solch eine Gewohnheit und Geschmacksrichtung kann sich doch wohl nur bei einem leicht arbeitenden Gedächtnis entwickeln.

Sehen wir uns die Schnitzarbeiten der Dajakmänner an, so begegnen uns ebenfalls bei jedem Stamm eine Menge verschiedener Muster für Bambu und Holz, wieder andere für Hirschhorn oder für Zeug u.s.w. Durch die Erinnerung an vielgesehene Formen hat sich in jedem Stamm ein eigner Musterstil gebildet, dessen Ursprung jeder Sachverständige erkennen kann. Dieser Stile erinnern sich die geübteren Männer aber neben dem eignen; denn auf Verlangen sind sie im Stande, auch Gegenstände in anderen Stilen zu verfertigen. So können die Bahau-Dajak am Oberen Kapuas auf Wunsch sehr gut einen Hirschhorngriff nach Art der Kënja-Stämmen am Oberen Bulungan schnitzen. (Fig. f, auf Taf. 63 in Quer durch Borneo Bd. II).

Auf anderen Gebieten, die sich noch leichter mit unseren Verhältnissen vergleichen lassen, leistet der Dajak mit seinem Erinnerungsvermögen ebenfalls vorzügliches, z. B. im Gebrauch fremder Sprachen. Hierbei bedenke man, dass unter diesen primitiven Völkern auch nah verwandte, aber gesondert lebende Stämme sich ebenfalls in bezug auf ihre Sprache selbständig und divergent entwickeln und später ein Idiom reden, das von dem ursprünglichen, dem Wortlaut nach, sehr verschieden ist. Von nicht verwandten Stämmen weichen diese Sprachen natürlicherweise noch viel mehr ab. Dies hat erstens zur Folge gehabt, dass sich unter einer Gruppe unter einander verkehrender Stämme eine Umgangs- oder Handelssprache gebildet hat, mittels welcher bereiste Männer sich unter einander verständigen können, die aber doch nur selten von jüngeren Frauen und Kindern, auch nicht von sämtlichen Männern, verstanden wird. Will er sich mit allen Mitgliedern eines fremden Stammes gemütlich unterhalten, so ist der Gast gezwungen, sich die dortige Sprache zu eigen zu machen. Auf den monate-, auch wohl jahrelangen Reisen zu Handelszwecken oder zum Verwandtenbesuch ist es jedoch gefährlich, im Verkehr als Fremder angesehen zu werden und auch ist dies der dajakischen Natur zuwider. So ist es Gewohnheit geworden, danach zu streben, möglichst schnell die fremde Sprache zu beherrschen und es ist gar nicht auffällig, dass vielbereiste Männer vier oder fünf Sprachen reden. Frauen verlassen den Stamm viel seltener, doch kennen auch von ihnen viele mehrere Sprachen.

Hier einige Beispiele unter vielen: Akam Igau, ein Bahauhäuptling vom oberen Kapuas, unterhielt sich mit Punan, Taman, Pnihing, und Kajan am Bluu (ober Mahakam) in deren eigenen Sprachen; dazu bediente er sich des Busang und Malaiischen täglich und kannte wahrscheinlich auch noch 1—2 serawakische Sprachen. Eine Frau der Long-Glat, Uniang Pon, sprach gut Busang, Blu-u Kajanisch, Long-Glatisch und verständlich Malaiisch. Auch die übrigen Frauen lernen Malaiisch, sobald sie mit Malaien in Berührung kommen. Für die Leichtigkeit verschiedene Sprache zu lernen, spricht auch die Tatsache, dass die kleineren Stämme, auch nachdem sie sich politisch mit den grösseren, wie den Long-Glat, verbunden haben und mit ihnen in einer Niederlassung wohnen, ihre ursprüngliche Sprache beibehalten und sich zum Verkehr mit ihren neuen Stammesgenossen einer ihnen beiden fremden Umgangssprache bedienen.

Wie leicht sich die Kajan allerhand Kenntnisse aneignen können, beobachtete ich beim Unterrichten eines Sohnes AKAM IGAUS, der zwar Malaiisch lesen und schreiben konnte, es aber auch mit lateinischen Buchstaben erlernen wollte. Im Verlauf eines Monats las und schrieb mein Zögling so gut, dass er sich allein weiter helfen konnte und auch imstande war, einen leserlichen Brief zusammenzustellen.

Im Lauf unserer Untersuchung werden wir noch öfters Gelegenheit haben, die Rolle kennen zu lernen, welche die Erinnerung bei der Tilgung von Schulden und ähnlichen

Vorkommnissen zu spielen hat. Als eine Aeusserung von der Treue, mit welcher die Erinnerung dabei funktioniert, kann die Gewohnheit gelten, ohne jedes andere Erinnerungsmittel, Schulden lange Zeit, oft Jahre und Jahrzehnte lang im Gedächtnis zu behalten, ohne sich derselben zu erledigen. Dabei werden ursprünglich keine Zinsen berechnet. Ein geeignetes Beispiel für die hier herrschenden Zuständen liefert eine Begegnung, die ich im Jahre 1896 bei meiner ersten Durchquerung Borneo's erlebte. S. 229 Bd. I. In Centraal Borneo:

Kurz vor Beginn meiner Reise nach dem Mahakam traf von dort am Oberen Kapuas eine 'Ma Suling' Dajakgesellschaft ein, welche die lange Reise hauptsächlich unternommen hatte, um von einem Embalau Dajak eine bereits Jahre alte Schuld einzufordern. Sie erbaten sich nun vom Kontrolleuren, Zivilbeamten, einen Schein, um den Kapuas hinunter fahren zu können, und überwanden darauf alle Schwierigkeiten in einem ihnen unbekannten Ländergebiet, um die Sache zum Abschluss zu bringen. Zwei Monate später holten sie mich am Mahakam ein und berichteten, dass der Schuldner am Embalau in der Tat seine Verpflichtungen erkannt habe und ihnen nachgekommen sei.

Derartige Begebenheiten sind unter den primitiven malaiischen Stämmen ganz gewöhnlich und die europäischen Beamten haben bei Gerichtsverhandlungen nur nach mündlichen Aussagen, auch über Angelegenheiten, die von Jahrzehnten herrühren, ihr Gutachten zu erteilen (s. S. 175). Die Dajak legen dabei vom Besitz eines sehr getreuen Gedächtnisses Zeugnis ab.

Es hiesse ein ganzes Buch füllen, wollte man aus den Zusammenlebungen der Dajak alles das erwähnen, was in bezug auf Religion für unseren Zweck geeignet sein würde. Es mögen daher nur einige Erscheinungen auf diesem Gebiet angeführt werden, wobei darauf gewiesen werden muss, dass erstens für jede Beschwörung bei Krankheiten oder Träumen, Unglücksfällen, Ackerbaufesten, Geburt, Heirat, Tod u.s.w. ein besonderes Zeremoniell existiert; zweitens, dass dieses länger oder kürzer, jedoch wenigstens einen Tag oder eine Nacht dauert, öfters sogar bis zu zehn Tagen. Dabei müssen diese überlieferten Formen unter den kritischen Augen einer interessierten Menge peinlichst genau innegehalten werden, da gerade hieran das Gelingen oder Misslingen der Behandlung zugeschrieben wird. Die Erinnerung muss also die Priester und Priesterinnen bei ihren Handlungen möglichst genau leiten, selbst bei Beschwörungen, die nur selten wiederkehren. Unter diesen schriftlosen Dajakstämmen fehlt ihnen die Gelegenheit, ihr Gedächtnis an Geschriebenem aufzufrischen, ihre Fähigkeiten erhalten sie auch nur durch Uebung und zum Teil durch Unterricht von anderen Priestern.

Unter den Bahau und Kenjadajak sind die Priester und Priesterinnen zugleich Ackerbauer.

Zu den Besonderheiten ihrer sjamanistischen Feier gehört auch das Hersagen der alten Überlieferungen des Stammes; wie wir sehen werden, ein von allen Dajak sehr geschätzter Zeitvertreib, den die Priesterinnen deshalb zur Heranlockung der sie beseelenden Geister viel in Anwendung bringen. Das Rezitieren dieser Gesänge, wovon ihr Name „dajung, Sänger“ herröhrt, dauert oft Stunden und geschieht vielfach in einer altertümlichen Sprache, wenn auch nicht immer.

Diese Priester und Priesterinnen sind auch die Autoritäten in bezug auf die Verhaltungsbestimmungen, die wir unter den Namen „pemali, pantang“ u.s.w. kennen. Diese beherrschen mit den ebenfalls von den Priestern am besten bekannten Vorzeichen alles gesellschaftliche und persönliche Tun und Lassen dieser Zusammenlebungen. Welch eine

ungeheure Masse von unzusammenhängenden Bestimmungen hierunter begriffen sind, weiss Jeder, der sich mit diesem Gegenstand befasst hat.

Obwohl alles dies nicht bis in Einzelheiten behandelt werden kann, zeigt das wenige doch bereits genügend an, wie sehr das Gedächtnis dieser männlichen und weiblichen Priester, um so zu sagen, überlastet ist. Sicher kommt in unserer Zusammenlebung etwas Aehnliches nicht mehr vor und so macht es dieses Beispiel deutlich, bis zu welcher Höhe sich das Erinnerungsvermögen unter geeigneten Umständen aufzuschwingen vermag.

In wie weit auch unter den Dajak bei diesen Verhältnissen individuelle Verschiedenheiten vorkommen können, geht aus folgender Skizze über Rezitationen unter den Bahau-Dajak hervor. Die Rezitationen ihrer zahlreichen Überlieferungen aus der Stammesgeschichte oder ihrer Legenden aus der Geisterwelt finden bei den Bahau reichen Beifall. Stets findet sich eine grosse Menge Zuhörer zu diesen Vortragsabenden ein. Die Rezitationen werden von Schlägen auf einen über einen Schild gespannten und von zwei kleinen Holzsäulchen getragenen Rotanbogen begleitet. Die Schläge werden von der rezitierenden Person selbst ausgeführt und geben den Rhythmus an. Erwägt man, dass der Vortrag frei nach dem Gedächtnis stattfindet und häufig eine ganze Nacht, bisweilen mehrere Nächte hintereinander dauert, so erscheint es begreiflich, dass nur wenige Personen mit ausgezeichnetem Gedächtnis und der besonderen Fähigkeit, ihre Gedanken nach bestimmtem Mass wiedergeben zu können, hierzu im stande sind. Der Wert der Vorträge ist denn auch individuell sehr verschieden und die guten Sänger und Sängerinnen werden von ihren Dorfgenossen als besonders begabt und mit einem besonderen Geist aus Apu Lagan beseelt angesehen. Sowohl Männer als Frauen halten diese Vorträge und jeder beschränkt sich auf eine oder mehrere bestimmte Überlieferungen; diese sind bei jedem Stamm verschieden. Die Rezitatorien können zu den Priestern gehören, doch ist dies keine Notwendigkeit. Auch zeichnen sich nicht immer nur Erwachsene durch ihr Talent aus.

Hierdurch unterschied sich z. B. ein erst 16—17-jähriges Kajan-Mädchen vom Oberen Mahakam, das sich durch die Richtigkeit ihrer Erzählungen und ihre angenehme Vortragsweise bei ihren Stammesgenossen einer aussergewöhnlichen Bewunderung erfreute. Derartige Rezitationen finden nicht häufig statt, stehen auch nicht mit religiösen Gebräuchen in Verbindung; sie werden vorgenommen, wenn zufällig viele, von des Tages Last und Mühe nicht zu stark ermüdete Menschen beieinander sind.

Auch bei anderen Spielen werden die Dajak durch ein gutes Erinnerungsvermögen geführt; es ist wohl nicht möglich, auf das Alles hier weiter einzugehen und die Erscheinungen sind auch nicht immer hervorragend genug, um von hieraus beurteilt werden zu können.

Eine Ausnahme hiervon bilden die Schwerttänze der Bahau- und Kënja-Dajak von Mittel-Borneo. In meinem Werke: „Quer durch Borneo“ Bd. II S. 132 erwähnte ich darüber Folgendes:

„Bei den Bahau und Kënja werden diese Waffentänze beinahe stets nur von einem Mann ausgeführt, der sich mit Schild und Schwert bewaffnet und in der Regel auch noch mit Kriegsmantel und Mütze schmückt. Auf Tafel XII ist ein solcher Schwerttänzer in einer der höchst eigenartigen Bewegungen des kënja dargestellt. Dieser wird stets nach der Melodie des klëdi ausgeführt, den hier ein daneben hockender Knabe spielt. Ein einziges Mal sah ich auch eine Frau mit einigem Talent den Schwerttanz ausführen, zum grossen Ergötzen der männlichen Zuschauer. Der kënja wird meist in der breiten Galerie

der Häuptlingswohnung vorgenommen und besteht aus lebhaften, oft sehr graziösen Körperbewegungen, die mit weiten Sprüngen und Ausrufungen abwechseln. Der Refrain der Melodie wird oft vom Publikum wiederholt. Die Gewandtheit im Tanz ist sowohl bei den einzelnen Stämmen als bei den Individuen sehr verschieden.

Nach allgemeiner Ansicht der Dajak selbst haben es die Kénjastämme in diesem Tanz am weitesten gebracht, auch tragen sie nach dieser Kunst ihren Namen; aber in der Regel zeichnen sich auch bei ihnen nur einzelne Personen im Tanze aus. Sämtliche Kriegstänze haben zwar den Zweck, die Geschicklichkeit in der Handhabung der Waffen zu beweisen, doch dienen sie gleichzeitig auch zur Darstellung irgend eines Vorfalls aus dem Kriegs- oder Alltagsleben. So wird dem Publikum z. B. das Sähen, Mähen, Jagen, Früchtestehlen u. s. w. durch einen bestimmten Schwerttanz vorgeführt. Für einen Europäer ist es jedoch, auch wenn er die Bedeutung des Tanzes kennt, nicht immer leicht, zwischen diesem und dem Vorgestellten eine Beziehung zu erkennen. Mit dem Sinn des Tanzes verändert sich auch stets die auf dem klédi gespielte Melodie . . . . . Obgleich die Töne des klédi sehr sanft klingen und der Kénja mit seinen Schritten und Sprüngen auf den harten Planken recht viel Lärm verursacht, folgt der Tänzer doch stets der vorgetragenen Melodie. Wenn der *klédi*-Spieler daher nicht auf der Höhe seiner Kunst ist, bringt er auch den Tänzer in Verwirrung, so dass er seine Vorstellung dann nicht nach allen Regeln zu Ende bringen kann. Ein bedeutendes Hindernis für die Aufführung von Tänzen kann daher darin liegen, dass der Musiker zufällig nicht die Melodien spielen kann, welche zu den Szenen gehören, die der Tänzer gerade vorzutragen versteht."

Es erhellt hieraus, dass sich unter diesen Stämmen ein Hauptvergnügen entwickelt hat, das auf einem gut funktionnierenden Gedächtnis beim *klédi*-Spiel beruht; berücksichtigt man, dass bei einem Stamm ungefähr dreissig Melodien bekannt waren, die zum Teil lange Tänze zu leiten hatten, so erhöht dies die Bedeutung dieser Erscheinung für unsere Untersuchung nicht wenig.

Aus allem Diesen geht hervor, dass sich unter den Dajak Erinnerungsleistungen entwickelt haben, wie sie in unserer Zusammenlebung sicher nicht vorkommen.

#### DIE TORADJA VON MITTEL-CELEBES.

Die Toradjastämme von Mittel-Celebes gehören zu derselben malaiischen Bevölkerungsschicht wie die Dajak von Borneo und die Batak von Sumatra. Ihre somatischen Eigenschaften und ihre Sitten und Gewohnheiten zwingen uns, sie als eine ältere malaiische Gruppe aufzufassen. Die östlichen Toradja sind in letzter Zeit in einem vorzüglichen Werke: „de Bare'e-sprekende Toradja's van Midden-Celebes“ von N. ADRIANI und A. C. KRUYT beschrieben worden. In bezug auf das Erinnerungsvermögen der Toradja äussern sich diese, bereits über 20 Jahre unter ihnen arbeitenden Verfasser auf Seite 103 des ersten Bandes wie folgt: De vlugheid der Toradjakinderen moet zeker voor een deel op rekening van het goede geheugen der Toradja's worden gesteld. Het is merkwaardig, hoe spoedig de kinderen een leeslesje van buiten kennen en geschiedenissen, die hun verteld zijn, onthouden. Tot in de kleinste kleinigheden kunnen de menschen (vooral de mannen, de vrouwen minder) vertellen, wat er jaren geleden gebeurd is, wat iemand toen gezegd heeft en wat een ander daarop heeft gedaan. Dit neemt niet weg, dat de Toradja zich ook kleine wijzigingen ver-

oorlooft in zijne voorstelling van zaken en die wijzigingen zetten zich dan spoedig in zijn geheugen vast als waarheid."

(Die rasche Fassungsgabe dieser Toradjakinder muss zu einem Teil sicher auf Rechnung des guten Gedächtnisses der Toradja gesetzt werden. Es ist merkwürdig, wie schnell die Kinder eine Leseaufgabe auswendig kennen und Geschichten, die ihnen erzählt worden sind, behalten. Bis in die kleinsten Kleinigkeiten können diese Leute (vor allem die Männer, die Frauen weniger) berichten, was vor Jahren geschehen ist, was jemand damals gesagt und ein anderer darauf getan hat. Dessenungeachtet erlaubt sich der Toradja in seiner Vorstellung der Dinge auch kleine Abänderungen und diese setzen sich in seinem Gedächtnis bald als Wahrheiten fest).

Von den Frauen erwähnen sie noch auf Seite 104: „De Toradja'sche vrouw is de bewaarder van de taal. Bij haar komt men het best terecht voor allerlei min gebruikelijke woorden; zij kent alle verhalen, die in den mond van het volk voortleven. Onder de vrouwen vindt men de priesteressen, die litanieën uit het hoofd kennen, waarvoor nachten noodig zijn, om ze op te dreunen. Zij ook houden er eene eigen theologie op na, die zuiver en angstvallig door haar wordt bewaard en overgeleverd.”

(Die Frau der Toradja ist die Hüterin der Sprache. Bei ihr erkundigt man sich am besten in bezug auf allerhand wenig gebräuchliche Wörter; sie kennt alle Erzählungen, die im Volksmunde leben. Unter den Frauen findet man die Priesterinnen, die Litaneien, deren Hersagung Nächte erfordert, auswendig kennen. Sie auch besitzen ihre eigne Theologie, die sie rein und ängstlich aufbewahren und überliefern).

In demselben Werke finden wir auf den Seiten 124 und 192 Beispiele dafür, dass sich die schriftlosen Toradja noch nach mehreren Geschlechtern ganz genau an Ereignisse aus früheren Zeiten erinnern, die sie interessieren. Unter dem Titel: „Gemeinschaftssinn im Stämme“ findet man dort z. B. Folgendes: „Der Gemeinschaftssinn ist im Stämme sehr stark entwickelt. Wenn Stammesmitglieder in Schuldsklaverei zu geraten drohten wegen eigener Schulden oder solcher der nächsten Blutsverwandten, sammelten die Stammesgenossen (Familienglieder) die nötigen Mittel, um sie aus den Händen ihrer Gläubiger zu befreien; darnach standen jedoch die Befreiten dem Stämme nicht mehr ganz unabhängig gegenüber. Sie trugen weiter den Stempel der „Freigekauften.“ Im täglichen Umgang merkte man nichts von einer veränderten Haltung, man sprach nicht über den Fall.

Ein ganz neues Geschlecht, sowohl von Befreien als Befreiten war aufgetreten; es schien, alsob die ganze Sache vergessen sei. Nun begann aber nach Jahren ein Enkel der Befreiten etwas, was nicht nach dem Sinne der Stammesgenossen war, er wollte sich z. B. wo anders niederlassen. Sogleich legte man Beschlagnahme auf ihn, indem man ihm vor Augen hielt, dass er nicht mehr völlig sein eigener Herr sei und dann wurde ihm mit merkwürdiger Genauigkeit vorgerechnet, wie viel Schaden die Grosseltern des jetzt lebenden Geschlechts gelitten hätten, um seinen Grossvater den Händen seiner Gläubiger zu entreissen. Während ein anderes Glied dieses Stammes vom Wegziehen nicht abgehalten werden konnte, war so ein Mann gebunden, im Stamm zu bleiben. Man gebrauchte gern seine Macht, um ein Glied im Stämme zu behalten.“

Als anderes Beispiel möge das unterstehende Zeugnis eines Minahasers, nahe verwandt mit den Toradja, bei einer Gerichtsverhandlung in der Residentschaftshauptstadt Menado im Jahre 1898 dienen:

Bei dem „Landraad“, Gerichtshof für Angelegenheiten der Eingeborenen, in Menado

(Nord-Celebes) wurde damals eine Klage über den Besitz eines Ackers eingereicht. Durch die Kläger wurden drei Zeugen vorgeladen, von welchen unter Beeidigung erklärte

I. ABENDNEDJO MARIUS SUMAYKU: dass ihm der fragliche Acker gut bekannt sei, da er sich in seinem früheren Amt als *hukum tua* oder Dorfhäuptling wiederholt mit ihm befasst habe; dass er dadurch wisse, dass dieser Acker an der Grenze der Gegenden Rinegoan und Lalaykoramber liege und eine Zeitlang zu dieser und später wieder zu jener gerechnet worden sei; dass dieser Acker ursprünglich Luangka und Senengkejan gehörte, deren Kinder den Nachlass ihrer Eltern verteilt hatten; dass bei dieser Teilung ihrer Tochter RASINAM zwei Äcker, einer in Pasupitan und einer in Lalaykoramber zuerteilt wurden, welche Aecker ungefähr 16 *walèlèng* gross waren; dass diese Rasinam zwei Töchter, WUAH und SUATTAN, besass; dass jetzt ungefähr 40 Jahre her eine gewisse ANGENIETJE KORUA, die von SUATTAN abstammte (die meisten Erben von WUAH waren fortgezogen und hatten sich in Tondano niedergelassen), den Acker in Pasupitan einem gewissen INKIRIWANG verkauft habe und somit nur der Acker in Lalaykoramber übrig blieb, der eine Zeitlang von BASTIANUS TENTERO, einem Adoptivsohn von KOROMPIS, Sohn der WUAH, bearbeitet, nachher aber im Jahre 1876 an PIETER TARANDENG verkauft worden sei; dass jedoch, als dieser Verkauf stattgefunden hatte, von ELDAT ROMPI, einem Sohn der obenerwähnten ANGENIETJE KORUA, dagegen protestiert und diese Angelegenheit derartig in Ordnung gebracht wurde, dass PIETER TARANDENG den umstrittenen Boden, jetzt aber das ganze Stück, noch einmal kaufte — oder vielmehr für zwei Hengste tauschte — von diesem ELDAT ROMPI, wobei Zeuge als Dorfsvorsteher gegenwärtig war; dass aber einige Jahre später die nach Tondano gezogenen Erben von WUAH mit ihrem Haupt ELISA PALOHOÖN nach Kakas herunterkamen zum Zweck, ihren Anteil am Nachlass von Rasinam zu fordern und damals eine Klage beim Distriktsvorstand von Kakas einreichten; dass dieser Distriktsvorstand die Rechtmäßigkeit der Klagen dieser Leute einsah und entschied, dass ihnen einer der vorerwähnten Aecker übergeben werden müsste, weiter aber, dass im Interesse der Parteien der schon so lange vorher geschehene Verkauf des Ackers in Pasupitan gehandhabt werden müsste und deshalb diesen Acker als Anteil der Erben von SUATTAN aus dem Nachlass der Rasinam bestimmte, während der Acker in Lalaykoramber den Abkömmlingen der WUAH zuerteilt wurde; dass als Folge davon der Verkauf des Ackers Lalaykoramber durch ELDAT ROMPI vernichtet wurde (was ebenfalls aus anderen Gründen zu geschehen gehörte, da ja dieser ELDAT ROMPI zu diesem Verkauf nicht berechtigt war, wenn es sich ergab, dass ausser ihm noch andere Erben von Rasinam bestanden) und deshalb PIETER TARANDENG verurteilt wurde, den Acker an ELISA PALOHOÖN und seine Familienmitglieder zurückzugeben; dass dieses Urteil nach einer genauen Untersuchung und Verhör aller Parteien abgegeben wurde und auch PIETER TARANDENG sich darin fügte und den umstrittenen Acker verlassen und so lange er lebte, nicht wieder betreten hatte; dass aber einige Jahre später die jetzt Angeklagten, Erben des PIETER TARANDENG, sich auf diesen Acker festgesetzt haben, aber unrechtmäßig; dass früher der Distriktsvorstand von Kakas, damals aus dem Distrikthäuptling als Vorsitzenden und den Häuptlingen des Hauptortes als Mitgliedern bestehend, das rechtmäßige Gericht in allen Angelegenheiten gegen Einwohner des Distriktes bildete, bei der Ausübung dieser Funktion noch nicht an Bestimmungen oder Formalitäten gebunden war und von seinen Urteilen nur Appel an den Landraad der Minahasa in Menado zulässig war, ohne dass dafür eine Zeitbestimmung festgestellt wäre; dass das Urteil jenes Gerichts in

gebührender Form abgegeben worden sei; dass der Kläger sammt den mit ihm verbundenen Personen in der Tat die Abkömmlinge der WUAH und die einzig Berechtigten auf ihre Erbschaft seien.

II und III legten ungefähr dasselbe Zeugnis ab. Der europäische Richter in Menado, jetzt Professor des indischen Rechts in Leiden, entschied diese Rechtsfrage diesen mündlichen Zeugnissen gemäss, ohne dass schriftliche Beweise vorgebracht werden konnten.

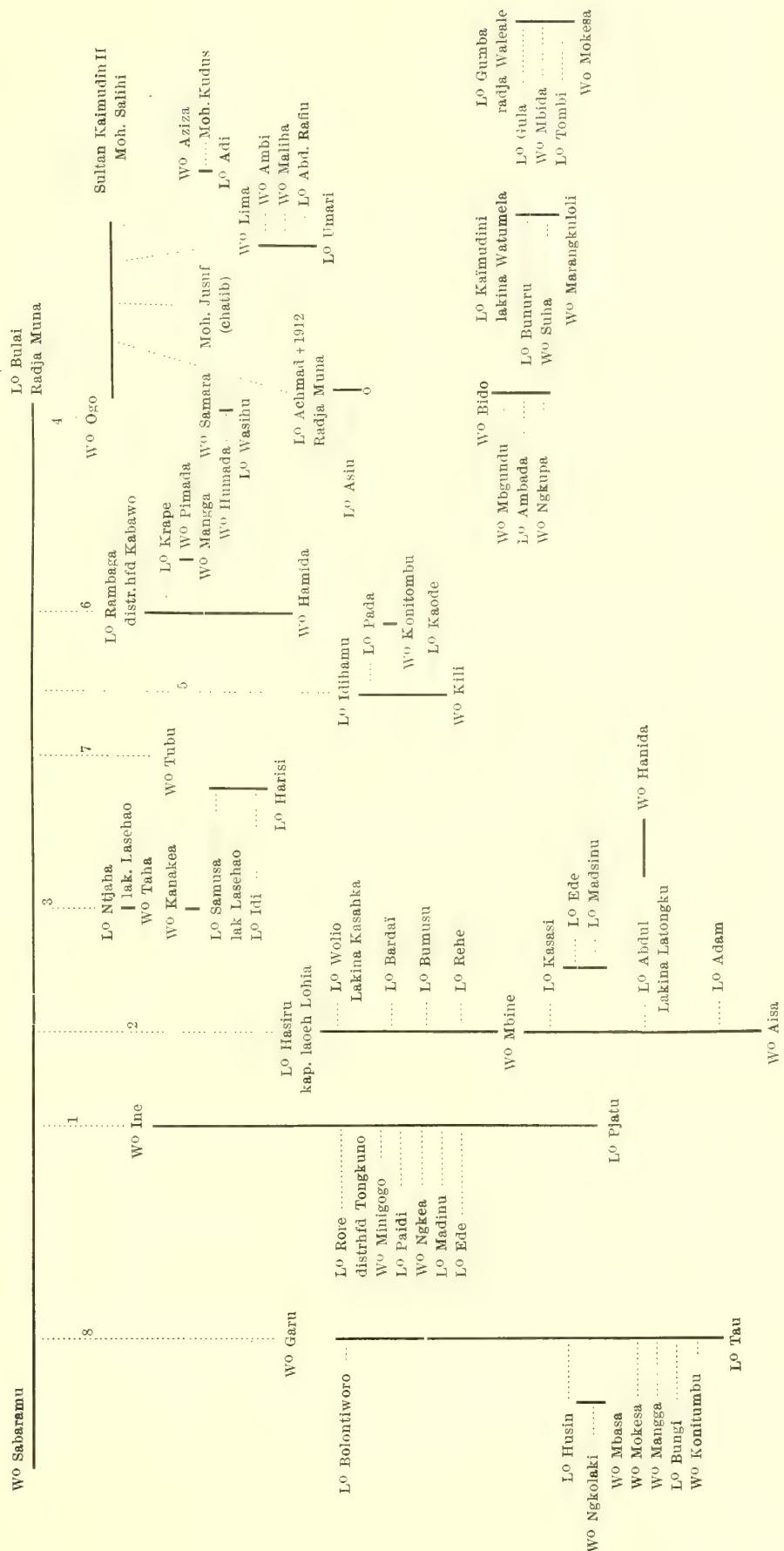
(Aus Adatrechtbundel III. Ausgabe von „Kon. Instit. v. d. Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned.-Indië 1910).

Ein Beispiel für die genealogischen Kenntnisse, die die schriftlosen Malaien des Indischen Archipels so oft besitzen, danke ich Herrn Leutnant V. G. A. BOLL, der einen grossen Anteil an der Klärung der äusserst verwirrten Zustände unter der Bevölkerung der Insel Muna gehabt hat. Diese Insel gehört zu dem Buton-Archipel am Süd-Ost-Ende von Celebes und war bis zum Anfang dieses Jahrhunderts ein Aufenthaltsort für Seeräuber, die einheimische Segelschiffe beraubten und oft ausmordeten. Als nun die niederländische Regierung anfing, sich auch mit den Angelegenheiten dieses sehr entlegenen, wenig wichtigen Inseln zu befassen, zeigte es sich bald, dass nur eine ständige, militärische Besatzung, nicht aber die bis dahin üblichen Patrouillen von der Insel Buton aus hier Ordnung schaffen konnten. Der Befehlshaber dieser Besatzung begegnete dort denselben elenden gesellschaftlichen Verhältnissen, wie man sie in den einheimischen, sich selbst überlassenen Reichen der Malaien oft findet. Seit Jahren war kein Fürst mehr gewählt worden, der Reichsrat aus Mangel an Macht faktisch aufgelöst, ein Raubritterwesen von einzelnen Adligen, die eine durch Ausbeutung und Mord abgestumpfte Bevölkerung beherrschten, hatte sich entwickelt und von den früheren Rechtsverhältnissen blieb nur wenig übrig. Es war aber ein glücklicher Zufall, dass sich schon im Anfang ein dort örtlich und auch sonst gut bekannter butonesischer Kleinhändler namens MALARADJA geneigt zeigte, sich als Dolmetscher und Gehilfe anwerben zu lassen. Obschon auf Muna als Händler nur zeitweise anwesend, hatte er sich eine eingehende Kenntnis von den dortigen gesellschaftlichen Verhältnissen eigen gemacht und er war z. B. im Stande, über die Abstammung des Adels der Insel Muna den unterstehenden Stammbaum, der sich beim Gebrauch ganz zuverlässig zeigte, anzugeben. Zweifellos eine bemerkenswerte Gedächtnisleistung des einfachen Inländer.

Zum richtigen Verständnis dieser Angaben, der grossen Kinderzahl z. B., muss man die Vielweiberei in diesen muhammedanischen Gegenden in Betracht ziehen. Der vornehmste Abstammling (von einer ebenbürtigen Frau) ist mit einer dicken Linie angegeben, die anderen Kinder mit getüpfelten; *radja* = Fürst, *lakina* oder *lak.* = Dorfshäuptling; *l°* = *laoddé* = männlicher Adliger, *w°* = *waoddé* = weibliche Adlige.

STAMMBAUM DES ADELS  
DER INSEL MUNA  
VON  
MALARADJA.

durch Wo Bahu und  
Sultan Kaimudin I  
mit Buton Adel ver-  
wandt



DIE BATAK.

Von den malaiischen Völkern, die eine Schrift besitzen, kommen die Batak als Erste hier in Betracht. Durch die Anwendung der Schrift in ihrer Zusammenlebung wird ein wichtiger Teil derselben für diese Untersuchung ausgeschaltet, hauptsächlich derjenige, der mit der Religion zusammenhängt. Diese Schreibkunst mit ihrem eignen Alphabet wurde aber früher nicht so viel geübt, dass nicht noch vieles für unseren Zweck verwendet werden könnte. Es gilt dies für vergangene Zeiten; jetzt haben die Missionsschulen das Schreiben mit lateinischen Buchstaben so verallgemeinert, dass dem vielseitigsten Gebrauch des Schreibens unter den Batak bald nichts mehr im Wege steht.

Um die Leistungen ihres Erinnerungvermögens zu beurteilen, finden wir bei der Industrie gute Anhaltspunkte; gerade die auch beim Vorstellungsvermögen besprochenen Gewerbe liefern uns diese.

Als höchstbeachtenswerte industrielle Erzeugnisse wurden im ersten Teil dieser Untersuchung die des Kupfergusses besprochen und deren Verfertigungsweise als Äusserung eines vorzüglich arbeitenden Vorstellungsvermögens hingestellt. Obschon das Gedächtnis hier ohne Zweifel mit im Spiele ist, kann man seine Rolle doch nicht gerade hervorragend nennen. Beim Weben der Frauen hat die Erinnerung neben der Vorstellung viel mehr zu leisten; erstens bei der „*ikat*“ Weberei, die im ersten Teil ausführlich besprochen wurde, tritt sie in den Vordergrund. Bei diesem merkwürdigen Verfahren binden die Batakfrauen die verschiedenen Fädenbündel eines Musters absonderlich ab und ordnen dieselben später an der richtigen Stelle in der Kette neben einander an. Hier muss also die Erinnerung die Bilder liefern, nicht nur des Musters als Ganzes, sondern, in Verbindung mit dem Vorstellungsvermögen, der Zahl der Fäden, die es zusammenstellen. Da das Arbeiten aus dem Kopf hierbei die Regel ist und mehrere Muster von den Frauen verwendet werden, so ist das *ikat* ein sprechendes Beispiel für die günstige Entwicklung ihrer Erinnerungsanlage.

Dasselbe gilt für die verwickelteren Musterteile der Enden bei den „*ragidup*“ genannten Tüchern (Taf. XIX des ersten Teiles). Hier ist es nicht das Abbinden und Aufspannen der Kettenfäden in richtiger Anordnung und Zahl, sondern das Verbinden dieser Fäden mit den Hebestäben nach den Anforderungen des Musters. Auch hierbei sind es Erinnerung und Vorstellung, die diese ganze Prozedur ermöglichen.

Wie bei den Flechtarbeiten von Sumatra im ersten Teil unter „*die Batak*“ schon hervorgehoben wurde, sind die dabei angewandten Flechtarten sehr mannigfaltig. Von allen diesen wurden aber nur die durchbrochenen Geflechte behandelt, die sich wohl nicht durch sehr komplizierte Ausführung unterscheiden, jedoch der sehr zahlreichen und zusammengestellten Muster wegen an das Vorstellungs- und Erinnerungsvermögen hohe Anforderungen stellen. Da auch hier ohne Vorlage gearbeitet wird, hat die Erinnerung bei der Ausarbeitung die Besonderheiten des Musters zu schaffen.

Von ähnlichen Flechtwerken geben die Tafeln XX—XXIII im ersten Teil eine Vorstellung. Zwar stammen diese Gegenstände nicht aus den Batakländern her, sie zeigen aber denselben Charakter, wie diejenigen der Batak. Daraus erhellt zur Genüge, dass die Erinnerung dieser malaiischen Frauen im Stande ist, höchst zusammengestellte Muster, die außerdem ihrem Kunstsinn sehr zur Ehre gereichen, festzuhalten.

Es bedarf noch der Erwähnung, dass diese Flechtart unter den Batak neben den südlicher wohnenden Ménangkabau-Malaien die höchste Entwicklung erreicht; es werden dort Matten im Werte von 50—60 Gulden verfertigt.

Wohl ist in unserer Zusammenlebung für eine ähnliche Entwicklung des Erinnerungsvermögens wenig Gelegenheit und es verwundert uns somit nicht, dass unsere Frauen solche Leistungen, wie die der Batakfrauen im Weben und Flechten, nicht aufzuweisen haben; nichtdestoweniger beweist diese Erscheinung doch, dass die geistige Veranlagung der Batakfrauen sie in bezug auf ihr Gedächtnis zu Besonderem befähigt.

Am Südufer des Tobasees, also im Herzen des Landes dieser früher menschenfressenden Kopfjäger, ist jetzt eine europäische Primarschule gestiftet worden, auf welche unter bestimmten Bedingungen auch batakische Kinder zugelassen werden. Der Unterricht wird in niederländischer Sprache gegeben. Von den 80 Kindern sind ungefähr 60 Batak. Die Eltern bringen grosse finanzielle Opfer, um ihre Kinder in diese gut geleitete Schule schicken zu können. Das Urteil der niederländischen Lehrer über diese Kinder lautet folgendermassen:

„Ihr Fleiss ist über jedes Lob erhaben, vor allem was die Erlernung der holländischen Sprache betrifft. Kein Wort lassen sie unbegriffen vorübergehen; von halb acht bis ein Uhr sind sie mit Notizbuch und Bleistift beschäftigt, alles Neue oder des Behaltens Werte aufzuschreiben..... dass sie eine aufgegebene Lektion nicht kennen, kommt selten vor. Wie ernst es ihnen ist, mag auch daraus hervorgehen: die batakischen Kinder der europäischen Schule bilden einen Verein zu dem Zwecke, sich weder innerhalb noch ausserhalb der Schule der batakischen Sprache zu bedienen, so weit dies nicht nötig ist. Sogar ein Bussebestimmung ist hiebei getroffen. Und nun die Resultate:

Wo die Umstände so ungünstig sind und besonders die Erlernung des Holländischen so schwierig ist, da müssen wir erstaunen, dass die Fortschritte so günstig sind. Wahrscheinlich liegt der Grund hierfür in der Anlage. Die Form der Sprache verursacht ihnen überhaupt keine Schwierigkeiten, eine Folge sorgfältiger Beobachtung. Bei Übungen, wie Diktate z. B., fällt es stets auf, dass gerade die europäischen Kinder die meisten Fehler machen. In allen übrigen Fächern, wobei „Sprache“ nicht Hauptsache ist, sind sie (die batakischen Kinder) durch ihren grösseren Fleiss und Ernst den europäischen Kindern weit überlegen. Aus jeder Quelle wird geschöpft, sodass man bisweilen seltene und kostbare Werke auf dem Tisch erscheinen sieht.“ (Aus „de Bataks“, Uitgaven van het Bataksch Instituut №. 7. Leiden 1912. Seiten 71 und 72).

Das Schachspiel ist unter den Malaien des Archipels seit langer Zeit bekannt; man findet es sowohl auf Java als im Osten und im Westen. Im allgemeinen besitzt es denselben Charakter wie in Europa, zeigt aber einzelne geringe lokale Abweichungen. Auch unter den Batak wird es angetroffen und schon längst wusste man, dass einzelne Personen dort auf diesem Gebiet vieles Grosse zu leisten vermochten. Einer dieser Batak hat schon früher einen Ausflug nach Java gemacht, um sich dort mit anderen Schachmatadoren zu messen. Da dieser Si Narsar auch Simultan-Vorstellungen gibt, zeigen seine Leistungen wie hoch das batakische Erinnerungsvermögen sich entwickeln kann. Als er sich im Jahre 1914 auf Java aufhielt, wurde das Folgende über ihn berichtet: Si Narsar spielt in den europäischen Klubs und Societäten von Batavia und Magelang mit Europäern. In Batavia gewann er an 6. Januar 7 Partien und macht 1 remis, am 7. Januar gewann er alle fünf

an jenem Tag simultan gespielten Partien, am 8. Januar gewann er 7 und verlor 1 dieser Partien, am 9. Januar gewann er alle neun Simultan-Partien. In Batavia gewann er also bei diesen Simultan-Vorführungen 28 Partien, verlor 1 und 1 war remis. In Magelang (Mittel-Java) gewann er 8, 1 war remis. In Semarang gewann er eine Partie, bei welcher die Herren VAN DER PUT, TER KÜHLE und ONNEN sich mit einander gegen ihn überlegten. SI NARSAR hatte dabei ganz nach europäischen Schachregeln zu spielen.

Obschon der ganze Verstand, also sowohl Vorstellungsvermögen als Erinnerung und logisches Denken, beim Schach sehr angestrengt wird, so tritt doch bei den Simultan-Partien das Erinnerungsvermögen besonders in den Vordergrund. Wenn es sich, wie in unserem Fall, um Wettspiele mit Europäern handelt, so liefert ein solches Ereignis ein hübsches Beispiel für diese Untersuchung, die sich gerade mit dem Vergleich der Verstandesleistungen der Malaien den Europäern gegenüber befasst.

#### DIE MÉNANGKABAU-MALAIEN VON MITTEL-SUMATRA.

Noch mehr als unter den Batak nimmt die Schrift unter den Ménangkabau Malaien eine wichtige Stelle ein, da deren Gemeinwesen höher zivilisiert ist. Wichtige gesellschaftliche Äusserungen werden aber dadurch dem Gebiet der Erinnerung entzogen. Bis vor wenigen Jahren waren es jedoch hauptsächlich Geistliche und Gelehrte, die sich der Schrift bedienten; die vielen jetzt errichteten Schulen werden das kommende Geschlecht hierin aber viel weiter ausbilden.

Für diese Untersuchung finden wir unter ihnen denn auch noch Vieles, was als Probe für die vorzügliche Entwicklung ihres Erinnerungsvermögens dienen kann. Unter einem Volk, wo Jeder Ackerbau treibt, und ein Leben in unmittelbarer Berührung mit der Natur führt, ist zu erwarten, dass gerade auf diesem Gebiet die geistigen Eigenschaften durch Übung eine grössere Ausbildung erreichen werden. Indertat ist dies öfters festgestellt worden.

So erwähnt A. L. VAN HASSELT, der Jahre unter ihnen lebte, in seiner „Volksbeschrijving“ in dem Werke „Midden-Sumatra“ auf Seite 50: „Men treft bij den Maleiér een uitgebreide kennis aan van de planten en dieren in zijne omgeving. Bij de geringe verdeeling van den arbeid heeft hij aan die kennis behoefté, om op de beste wijze in zooveel, wat hij voor voeding, kleeding en woning noodig heeft, te kunnen voorzien. In het oog van den zoöloog of botanicus moge hij zich bij het bepalen van geslachten en soorten aan groote onnauwkeurigheden schuldig maken, toch is het verwonderlijk, hoeveel hij opmerkt. Onder de duizenden insecten, die verzameld werden, was maar zelden een exemplaar aan de inlanders, die met ons waren, onbekend. Tweehuizige gewassen onderscheiden de Maleiërs door de namen *djantan* en *batinô*, mannelijke en vrouwelijke, waarvan de laatste de vruchtdragende zijn. Honderden houtsoorten noemen zij bij name en het zien van een blad of van een stuk schors is hun vaak voldoende om den boom te herkennen. Dat die kennis het grootst is bij hen, die verder van de volkrijke dorpen en grootendeels ontgonnen streken wonen, spreekt wel van zelf.“

(Man trifft beim Malaien eine umfassende Kenntnis von den Pflanzen und Tieren seiner Umgebung. Bei der geringen Arbeitsverteilung wird ihm diese Kenntnis zum Bedürfnis, um allen seinen Ansprüchen an Nahrung, Kleidung und Wohnung in der besten Weise ge-

nügen zu können. In den Augen eines Zoologen oder Botanikers mag er sich bei der Bestimmung der Geschlechter und Arten grosse Ungenauigkeiten zu Schulden kommen lassen, trotzdem muss man sich über seine scharfe Beobachtung wundern. Unter den Tausenden Insekten, die gesammelt wurden, befand sich nur selten ein den Einheimischen unbekanntes Exemplar; zweihäusige Gewächse unterscheiden die Malaien durch die Namen *djantan* und *batinō*, männliche und weibliche, von denen letztere die Fruchtträger sind. Von Hunderten Holzarten nennen sie die Namen und das Sehen eines Blattes oder eines Rindenstückes genügt ihnen häufig zur Erkennung des Baums. Dass diese Kenntnis bei denjenigen, die von den volkreichen Dörfern und grossenteils kultivierten Gegenden weiter ab wohnen, am grössten ist, spricht wohl von selbst.

Man könnte dieses von vielen malaiischen Völkern des Archipels behaupten, wie schon im ersten Teil hervorgehoben wurde. Aehnliches gilt für das, was in dieser Hinsicht beim Ackerbau, besonders bei dem allgemein gepflegten Reisbau beobachtet werden kann. Wie alle alten Kulturgewächse hat sich der Reis im Lauf der Zeiten in einer namhaften Menge Varietäten den verschiedenen Wachstums- und anderen Umständen angepasst. Im Ost-Indischen Archipel findet man von diesen unter allen Völkern eine grosse Anzahl. Ihre Unterscheidung stellt jedoch an die geistigen Fähigkeiten dieser Ackerbauer hohe Anforderungen.

So erwähnt VON HASSELT in seinem selben Werke auf Seite 337, wie er in den „Padangsche Bovenlanden“ eine Sammlung von 139 Unterarten von Reis anlegen konnte und in einem Dorfe nicht weniger als 52 derselben antraf. Es braucht wohl nicht weiter erörtert zu werden, wie sehr das Erinnerungsvermögen bei einer solchen Unterscheidung von Form und vielen anderen Eigenschaften in Anspruch genommen wird.

Um verwandte Erscheinungen aus anderen Gegenden hier sogleich anzuführen: ich sammelte selbst unter dem Stamm der Kajan-Dajak am Oberen-Kapuas in Borneo nicht weniger als 30 Unterarten von Reis, der dort nur auf trockenen Feldern angepflanzt wird. Alle diese Unterarten tragen ihren eigenen Namen. Auf der Insel Java kennt man sogar viele Hunderte von Reisarten.

In den Gewerben äussert sich die höhere Kulturstufe der Menangkabauer im vielseitigen Gebrauch mechanischer Hilfsmittel, wie Vorzeichnen von Mustern, und in der Nachahmung von anderen Gegenständen. Bei den Filigranarbeiten der Gold- und Silberschmiede, die mit den europäischen wetteifern können, werden zur Verfertigung bestimmter Gegenstände vorher gezeichnete Muster gebraucht. Bis zu einem gewissen Grade kommt das auch beim Weben vor. Die mit Gold- und Silberdraht durchwebten Seidentücher, die in wundervollen Mustern prangen, werden öfters nach vorhergestickten verfertigt.

Dennoch würde es nicht schwer fallen, aus dem vielseitigen Hausgewerbe dieser Malaien eine Menge Beispiele für die vorzügliche Stütze, die ihr Gedächtnis dabei leistet, hervorzuheben. Wie im ersten Teil werde ich mich darauf beschränken, einzelne prägnante Beispiele anzuführen, an denen das Übrige abgemessen werden kann.

Wie bei der Behandlung der durchbrochenen Flechtarbeiten der Batak bereits erwähnt wurde, werden diese unter den Menangkabaumalaien ebenfalls viel verwendet und die auf den Tafeln XX—XXII im Teil I abgebildeten Gegenständen stammen aus diesen Gegenden.

In ihrem Werke „Het vlechtwerk“ geben J. E. JASPER und MAS PIRNGADIE eine kleine Liste von den die grossen Muster zusammenstellenden Motiven. Sie sammelten in den südlichen „Padangsche Bovenlanden“, also in einer Provinz, 23 einfache Muster dieser

durchbrochenen Flechitarbeit, in den benachbarten Gegenden noch weit mehr. Es sind dies Motive, die aus der Erinnerung zur Verfügung stehen müssen, um mit ihnen grössere Musterkomplexe bei der Verfertigung von spezifisch verzierten Matten, Taschen, Körben u. s. w. zusammenstellen zu können. Wie vielseitig diese Arbeit über ganz Sumatra verbreitet ist, wurde schon im ersten Teil Seite 41 hervorgehoben.

Dies Alles bezieht sich nur auf eine einzelne Flechtart; sehr mannigfaltig sind aber die vielen anderen, die diese Malaiinnen im täglichen Leben zu den verschiedensten Zwecken verwenden.

Dass ihnen dabei ein ganz normal veranlagtes und hoch entwickeltes Erinnerungsvermögen zur Verfügung stehen muss, ergibt sich aus dem vorhergehenden von selbst.

Eine der hervortretenden Erscheinungen unter den Malaien von Sumatra, die uns ein treffendes Urteil darüber gestatten, welch eine wichtige Rolle ein gutes Gedächtnis in ihrer Zusammenlebung spielt, tritt in ihrer hochstehenden Textilindustrie auf den Vordergrund. Man begegnet nämlich nicht nur unter den Menangkabau-Malaien, sondern auch unter denen von Palèmbang, Riouw und Atjeh eine Weberei von seidenen Prachttüchern, mit wunderschönen Mustern in Gold und Silber.

Diese hat sich auch in den letzten Zeiten behaupten können, während das Weben von Baumwollstoffen durch die Einfuhr ausländischer Kattune aus Europa und Süd- und Ost-Asien in hohem Masse zurückgegangen ist.

Wie in allen Gegenden Indiens, die Jahrhunderte lang eine selbständige Entwicklung durchgemacht haben, so hat auch in jedem dieser Zentren derselben Insel die einheimische Industrie ihr eigenes Gepräge erhalten; in Atjeh, auf dem grossen Handelsweg zwischen Süd- und Ost-Asien, hat sich fremder Einfluss sowohl in Volksmischung als in Sitten und Gewohnheiten und auch auf diesem Gebiet der Webekunst stark gelten lassen.

Natürlicherweise ist es hier nicht am Platze eine ausführlichere Abhandlung über diese wichtige Industrie der sumatranischen Malaien zu geben; dagegen ist es für unsere Untersuchung wichtig, sie in bezug auf psychische Leistung dieser Völker kurz zu besprechen. Ich werde Dies an der Hand der Abbildungen auf den Tafeln XXVII—XXXII tun, die einzelne Muster von den Tüchern der Menangkabau-Malaien aus Palèmbang und aus Atjeh wiedergeben. Die meisten Besonderheiten entlehne ich dem technisch-vorzüglichen Werk von J. E. JASPER und MAS PIRNGADIE: De Weefkunst, das sich mit der Textilindustrie des ganzen indischen Archipels befasst und im Jahre 1912 erschien.

Die Übereinstimmung mit der Webkunst anderer indischer Völker ist ziemlich gross; an erster Stelle wohl darin, dass auch hier die Malaien noch primitieve Webstühle für Handweberei gebrauchen; nur die Menangkabauer bringen einige Unterteile mit den Füssen in Bewegung.

In Band I von A. MAAS „Durch Zentral Sumatra“ Seite 61—63 findet man eine Beschreibung eines Webstuhls aus den Padanger Hochländern, und in dieser Zeitschrift Bd. XX eine ausführliche Abhandlung über die Seidenwebkunst in Atjeh von Herrn H. W. FISCHER. Wenn ich also das Weben der Malaien im allgemeinen als bekannt annehmen darf, so bleibt doch Verschiedenes zu erwähnen übrig.

Auf Tafel XXVII ist die Hälfte eines rotseidenen Tuches abgebildet, in welches die vorkommenden Muster mit Gold- und Silberdraht eingewebt sind. Wie man sieht, überdecken diese Muster die seidene Unterlage fast vollkommen, eine Eigentümlichkeit der älteren Brokatstoffe der Menangkabauer von Padang Pandjang. Eine zweite Wiedergabe in

Goldton eines solchen schmalen Schultertuches oder *selèndang* aus diesen Gegenden gibt A. MAAS in seinem Werke auf Tafel III des ersten Bandes. Es zeigt sich bei diesem Tuch noch mehr als beim hier abgebildeten, aus wie vielen Einzelpatronen diese Verzierungen zusammengestellt sind.

Aus den vielen für ein Zeugstück gebrauchten Motiven erhellt bereits, dass man über eine ansehnliche Zahl derselben verfügt. In ihrer schönen Arbeit über „de Weefkunst“ im Archipel geben J. E. JASPER und MAS PIRNGADIE eine Übersicht über die üblichen Webemotive. Aus Padang Pandjang, einem Zentrum dieses Kunstgewerbes, nennen sie z. B. die Namen von 50 kleinen Motiven und bilden 35 von diesen ab. Aus Silunkang noch weitere 38. In den verschiedenen Dörfern zusammen müssen dieselben nach Hunderten zählen. Wie viele Tücher durch Zusammenfügen dieser kleineren Motive entworfen werden können, ist deutlich. Ausserdem vermehren diese sich unter dem Einfluss der Europäer ständig (Siehe A. MAAS Taf. II). Vergegenwärtigt man sich überdies die Webetechnik, so begreift man, welche Schwierigkeiten bei der Herstellung dieser schönen Tücher zu überwinden sind. Der seidene Untergrund wird ganz einfach mit Hilfe der Trittvorrichtung ohne Muster gewebt.

Während des Webens hat die Frau, um die Gold- und Silberfäden anzubringen, für jeden derselben die zur Bildung des sehr verwickelten Musters erforderlichen Kettenfäden mit einem eigens dafür bestimmten Schwert aufzuheben; ferner den so entstandenen Einschlagsraum durch Aufrechtdrehen zu erweitern und mit einer Spule den Goldfaden durchzuziehen. Auch dies geschieht durch die Geübteren aus dem Kopf und sie haben sich mittelst Vorstellung und Erinnerung nicht nur das Muster im allgemeinen zu vergegenwärtigen, sondern noch besonders die immer wechselnde Zahl der feinen Seidenfäden, die über den Goldfäden liegen müssen. Der dazu benötigten besonderen Geschicklichkeit will ich nur nebenher Erwähnung tun.

Mit wie viel Geschmack und Überlegung die malaiischen Frauen der Padanger Hochländer ihre Motive zu überaus reichen Brokaten zu verarbeiten wissen, zeigen die genannten Beispiele. A. MAAS sagt auf Seite 61 seines Werkes: „Man sieht es diesen schmutzigen, einfachen Frauen nicht an, welche Schätze ihre Häuser in Geweben wie *selèndangs* und *sarongs* bergen.“

Die drei folgenden Tafeln XXVIII—XXX führen uns nach einem anderen Zentrum, nach Palèmbang, wo früher viele Jahrhunderte lang ein mächtiges, malaiisches Sultanat bestanden hat und Luxusgewerbe deshalb den Boden zu ihrer Entwicklung fanden. Welche Richtung seine Webtechnik einschlug, zeigt Tafel XXVIII, eine Vergrösserung in Farben von Tafel XXIX, am besten an. Auch hier sind es an erster Stelle Seidentücher mit rotem Grundton, die angefertigt werden, wie bei den Menangkabauern auch reich mit Gold durchwebt. Mehr als unter Diesen hat aber das Abbindungsverfahren sich in Palèmbang weiter ausgebildet; der Teil am oberen Ende der Tafel zeigt, mit welchem prachtvollen Resultat. Zwei Seiten der Tafel XXX sind auch Abbindungspatronen.

Eigentümlicherweise hat man sich hier auf das Abbinden des Einschlagfadens gelegt, wie es in Bali geübt wird. Anstatt aber wie in Bali sich beim *ikat* häufig mit Nachfarben aus der Hand zufrieden zu stellen, verfährt man nach JASPER und PRINGADIE in Palèmbang auf folgende Weise:

„Wenn wir die *ikat*-Webkunst in zwei Gruppen unterscheiden, nämlich das *ikat* mit Seidengarn und das *ikat* mit Baumwollgarn, so kann man sagen, dass das erste Kunstge-

werbe im ganzen Archipel am besten und schönsten in Palèmbang und auf der in der Nähe liegenden Insel Banka ausgeübt wird..... Die Einschlagfäden, die dicker wie die Kettenfäden sein müssen, werden um ein einfaches Instrument, *antjè* genannt, geschlungen; es besteht aus zwei aufrecht stehenden beweglichen Linealen, so dass den aufgewundenen Seidenfäden genau dieselbe Breite wie dem zu webenden Zeugstück gegeben werden kann. Man erhält also zwei Fadenbündel, die abgebunden werden müssen. Dieses Abbinden geschieht in Palèmbang und Banka in kleinen Bündelchen mittelst getrocknetem Musabast. Jedes dieser Bündelchen vergegenwärtigt eine Art der Fäden, die zum Aufbau des Musters dienen sollen. Sie müssen also ganz genau abgebunden werden, wie es das vorliegende Blumenmuster erheischt.

Ein *ikat* Tuch aus Palèmbang oder Banka hat eine Kette von rotem Seidengarn; die Blumenpatronen, die man immer auf die Einschlagfäden anbringt, haben rote, weisse, gelbe, blaue und grüne Farben, während der übrige Teil der Einschlagfäden dunkel-violet, fast schwarz ist. Webt man das Tuch mit diesen Fäden, so erhält man das Blumenmuster in den genannten Farben auf einem violetten Grund. Vor dem Abbinden werden die Seidenbündel erst in eine Alaunlösung gelegt, um sie zu beizen. Nach dem Abbinden färbt man auf folgende Weise:

- 1<sup>o</sup>. Die erste Färbung geschieht in Indigolösung, nachdem die Seidenbündel auf dem *antjè* derartig abgebunden worden sind, dass nur die blau zu färbenden Teile frei liegen. Unter diesen Teilen kommen auch diejenigen vor, die später den Grund bilden, also diejenigen Teile des Einschlags, die später dunkel-violet werden.
- 2<sup>o</sup>. Nach dieser Färbung, Auswaschung und Trocknung werden nur diejenigen Teile des Blumenmusters, die blau bleiben müssen, mit dem Musabast aufs neue abgebunden und man entfernt die Binden der Teile, die gelb gefärbt werden müssen.
- 3<sup>o</sup>. Die zweite Färbung findet darauf in einer gelben Farbstofflösung von *curcuma* (*Curcuma longa*) oder *mengkudu*-Wurzeln (*Morinda citrifolia*) statt.  
Die weissen Teile sind dadurch gelb, die blaue Grundfarbe ist hellgrün geworden.
- 4<sup>o</sup>. Jene Teile, die man weiss, hellgrün, oder gelb lässt, bleiben bedeckt oder sie werden aufs neue abgebunden.
- 5<sup>o</sup>. Die dritte oder letzte Färbung findet statt mit dem roten Farbstoff von *kasumba keling* (*Bixa orellana*).  
Dasjenige, was schon gelb war und dazu unbedeckt, wird jetzt rot und die schon hellgrüne Grundfarbe wird dunkel-violet, fast schwarz."

Wie auch aus den mittelst *ikat* gefärbten Teilen der Tafeln XXVIII, XXIX und XXX ersichtlich, werden die Blumenmuster mit diesen Einschlagfäden aufgebaut, indem man aus jedem Bündel sechs- oder siebenmal denselben Faden einschlägt, wodurch das Muster aus schmalen Streifen aufgebaut erscheint. Nachher verfährt man mit dem nächsten Bündel ebenso u.s.w. Dass man neben diesem Allen eine Menge technischer Kniffe gut beherrschen muss, um ein vortreffliches Resultat zu erreichen, weiss jeder Techniker.

Ohne weiteres ist es klar, dass bloss Menschen mit gut funktionierendem Gedächtnis und Vorstellungsvermögen im Stande sind, ohne Hülfe von Aufzeichnung und Papier diese höchsten Leistungen des indischen *ikat* zu vollbringen.

Das Goldgewebe auf beiden Brokatstoffen gibt noch zu einzelnen Erklärungen Anlass. Auf ihren ästhetischen Wert einzugehen, liegt ausserhalb des Rahmens unserer Abhandlung und muss dem Urteil unserer Leser überlassen bleiben. Wichtig ist aber auch hier der Um-

stand, dass das Goldgewebe ausser durch entzückenden Entwurf sich durch Vielheit der verwandten Motive auszeichnet. Auf Tafel XXIX bilden palmetteartige Motive das Zentrum des Goldmusters, was wohl auf vorderindischen Einfluss zurückzuführen ist; auf Tafel XXX dagegen kommen an deren Stelle reich ornamentierte, echt indonesische *tumpals* vor.

Eine besondere Erläuterung verdienen die kleinen, vielförmigen Rosetten, die als Füllung dienen. Diese sind deshalb von besonderer Wichtigkeit, weil sie nicht wie die grossen Muster aus über die ganze Breite des Tuches durchlaufenden Goldfäden gewoben werden, sondern jede für sich mit einem besonderen Faden, was durch das lokale Aufheben der Kettenfäden geschieht. Zwischen diesen Rosetten findet man an der Hinterseite des Tuches also ebensowenig Goldfäden wie an der Vorderseite.

In der Mitte des Musters auf Tafel XXX hat man nicht weniger wie sechs Arten zur Füllung des Mittelraumes verwendet, ein Zeichen dafür, dass es der Weberin nicht schwer fiel, sich mittelst ihres Vorstellungsvermögens und Gedächtnisses in dieser Vielheit der Formen und der Unmenge der verschiedenen Zahlen der Fäden zurecht zu finden.

Die auf den Tafeln XXXI und XXXII abgebildeten Brokatstoffe stammen aus Atjeh, den Küstengegenden von Nord-Sumatra. Der Erste ist ein Teil eines dunkelblauen Schals, der Zweite ein Endstück eines langen, dunkelblauen Lendentuches. Es ist wohl überflüssig, hier ähnliche Einzelheiten in bezug auf diese Gewebe zu wiederholen, wie sie anlässlich der vorigen angeführt wurden. Sehr bemerkenswert ist es aber, dass sie, was Muster betrifft, einen ganz anderen Typus vergegenwärtigen. Man schreibt den persischen Geweben einen grossen Einfluss auf die Ausbildung dieser atjehschen Textilprodukte zu.

Mehr noch als an den Abbildungen beurteilt werden kann, zeichnen sich sehr viele der atjehschen Prachttücher dadurch aus, dass ihre Goldfäden ohne jede Überladung, im Gegen teil äusserst diskret, angebracht sind. Öfters werden die in prachtvollen Mustern prangenden Gold- und Silberfäden nur bei besonders auffallendem Licht sichtbar; sie sind eine Äusserung eines hochfein gebildeten Geschmacks, im schroffer Gegensatz mit der vorher behandelten.

Wenn ich mich auch, der Kürze wegen, in der atjehschen Weberei beschränken will, so sind doch einzelne Beschreibungen von oben erwähnten praktischen Kniffen der Atjeher wert als Beispiele für viele ähnliche, in anderen Gegenden des Archipels vorkommende vermeldet zu werden. Wie man ersehen wird, können solche Farbweisen ohne Hilfe von Schrift oder Druck nur dort bestehen bleiben, wo die Frauen über einen guten Verstand und ein leicht arbeitendes Gedächtnis verfügen.

Herr H. W. FISCHER gibt in seinem oben erwähnten Werk die Vorschriften zum Färben der Seide an. Um diese dunkelpurpur zu färben, heisst es dort, wird eine grosse Menge *on peunó* (Blätter des *kakasan*-Baumes, Hiptage madablota Gaertn, Malpighiaceae) fein gestampft, mit Wasser gekocht und diese Masse durch Zeug filtriert; die Seide wird darin untergetaucht (um sie zu beizen), dann getrocknet, was man drei Tage nach einander wiederholt. Weiter stampft man die folgenden Ingredienzen durch einander: Blätter vom *ketapang*-Baum (*Terminalia katappa* L. Combretaceae), Blätter vom *budjang si malem* (*Jussiaea suffruticosa* L. Onagraceae), junge Kokosfrüchte von der Grösse eines Enteneies, Früchte von *peukula* (*Mimusops kauki* L. Sapotaceae), *on peunó* (siehe oben) und die sehr jungen Früchte von *rambutan*-Bäumen (*Nephelium lappaceum* L. Sapindaceae). Dieses Gemisch wird gut mit Wasser ausgelaucht und, nachdem es durch ein Zeugstück gereinigt

worden ist, mit dünnem, schwarzen Moder vermengt, wonach man es vier Tage stehen lässt. Der Bodensatz wird dann entfernt und die mit *on peunó* behandelte Seide gut in der Flüssigkeit durchgespült und vier und zwanzig Stunden darin gelassen.

Für die Schwarzfärbung dieser Seide nimmt man:

zwei junge Kokosfrüchte von der Grösse von Enteneiern;

eine Handvoll *serba*-Blätter (*Anona squamosa*, Anonaceae);

eine Handvoll *peuno*-Blätter (s. oben);

eine Handvoll *suguë*-Blätter, so viel *teumeutiëng*-Blätter, *gukuëteleng*-Blätter, *tarong*-Blätter, *si undeung-undeung*-Blätter;

eine Kokosschale voll Früchte vom *kupula tjangè* (*Mimusops Elengi L.*, Sapotaceae);

ein Stück Rinde vom *kupula tjangè*-Baum, vom *ulin-ulín*-Baum (*Peltophorum ferrugineum*, Leguminoseae), die Haut einer Frucht *boh geulima* (*Punica granatum*, Lythraceae) und das Innere von 2 à 3 *mamplam*-Kerne (*Mangifera indica*, Anacardiaceae).

Alle diese viel Gerbsäure enthaltenden Ingredienzen werden in einem steinernen Mörser gestampft und mit Wasser gemischt. Die braunrote Flüssigkeit wird gekocht. Einmal mit Cochenille rot gefärbte Seide wird einige Male in die kochende Flüssigkeit getaucht und nachher an der Sonne getrocknet.

Im Gemeinwesen der Menangkabauer von Mittel-Sumatra besteht noch ein ausgebreitetes Feld von Einrichtungen, wobei wichtige Rechte auf dem Gedächtnis bestimmter Personen beruhen und diesem entlehnt werden; den Erklärungen dieser Leute wird in Rechtsangelegenheiten die gleiche Beweiskraft zuerkannt als bei uns den Auszügen aus dem Kataster, aus dem Standesamt und unseren authentischen und notariellen Akten. Dies gilt eigentlich für die ganze Organisation dieses Gemeinwesens.

Dieses ist streng matriarchalisch eingerichtet: alle Nachkommen derselben Stammutter bleiben im Lauf der Zeiten bei einander und auch bei den exogamen Heiraten findet hier keine Mischung derartiger matriarchalischer Familien statt, da der Mann mit seinem Besitz in seiner eigenen Familie bleibt und die Kinder der Familie der Mutter zugehörig bleiben. Wenn auch infolge übermässiger Zahlreichheit einer Familie bisweilen eine Teilung sich nötig erweisen mag, so gilt im allgemeinen doch, dass diese mit einander verbunden bleibt durch gemeinschaftlichen Besitz von Baugrund, Vieh, Kleidern, Waffen, Schmuck u.s.w. ferner durch Zusammenlebung in einem grossen Hause oder in mehreren auf demselben Grundstück, durch Erbrecht, sogar durch das Begrabenwerden auf einer eigenen Familiengrabstätte.

Einer solchen Familie steht das älteste und geeignetste männliche Glied als Haupt vor und diese Männer sind es, die alle Interessen und Überlieferungen im Gedächtnis bewahren müssen. Infolge ihrer Stellung sind sie die Notabeln eines Distrikts, die durch das Gewohnheitsrecht angewiesenen Ratsleute der Distriktsverwaltung, als älteste zugleich als die gerechten. Ihnen steht das Recht zu, an allen Beratungen teilzunehmen, sie sind die Hüter aller Traditionen ihrer Familie, die bisweilen aus 100 oder mehr Gliedern besteht, somit auch von den Erbstücken und Überlieferungen, die mit diesen verbunden sind und die sie von ihren Vorgängern übernommen haben. Sie müssen daher alles wissen und behalten, was bei uns registriert wird und sie sorgen, dass ihr Wissen nicht in Vergessenheit gerät. Ihre Familienmitglieder müssen sie daher von all ihrem Tun und Lassen unterrichten, und sie von all ihren Handlungen und Erfahrungen benachrichtigen.

Bevor es stirbt oder zu schwach wird, muss ein solches Familienhaupt sorgen, dass ihm ein Nachfolger angewiesen ist; daher kennt das Gewohnheitsrecht der Menangkabauer

keine Wahlen. So hat jeder dieser *panghulu* einen *tongkat* (Stütze, Stöck), der allein sein Nachfolger werden darf, häufig der Mann, der nach ihm der Stammesmutter der Familie am nächsten verwandt ist. Er unterrichtet seinen *tongkat* in allem, was die Familieninteressen erfordern.

Sie wissen natürlich auch am besten, wo ihre Familienmitglieder, auch nach einer event. Trennung, wohnen, in welcher Niederlassung, in welchem der Familienhäuser, wo verstorbene Familienglieder begraben liegen, welche Beinamen sie führen, welche Ämter in der Familie erblich sind, wo ihr ererbter Grundbesitz sich befindet, welche Verwandtschaftsbeziehungen zwischen den Familien untereinander bestehen u. s. w.

Das Prinzip, auf dem Wissen und dem Gedächtnis bestimmter, vom Gewohnheitsrecht hierzu angewiesener Personen zu basieren, vorausgesetzt, dass diese in ihren Erklärungen übereinstimmen, ist von sehr weitreichender Tragweite. Es gilt sowohl für Einrichtungen als für Ämter und bezieht sich häufig auch auf sehr alte Rechte, z. B. auf das Eigentumsrecht auf einen seit vielen Geschlechtern in Kultur befindlichen Acker, das auf die erste Person, die diesen Acker anlegte, zurückgeführt wird.

In den hieraus hervorgehenden Prozessen, die eine Rechtsbehandlung erfordern, sind es nun diese Häupter, die als einzige glaubwürdige Zeugen beweiskräftige Erklärungen, Extrakte, aus dem Gedächtnis ablegen müssen, von gleicher Beweiskraft wie bei uns z. B. die Extrakte aus den Registern des Standesamtes. Auch in allen anderen Angelegenheiten sind sie die Fachleute, insbesondere die Kenner des Gewohnheitsrechts. (Siehe auch S. 175).

Obgleich die Menangkabauer seit Jahrhunderten die Schrift kennen und diese auch in beschränktem Masse, speziell zu gottesdienstlichen Zwecken, anwenden, so haben sie doch nicht das Bedürfnis gefühlt, diese auch in Familien- und Rechtsverhältnissen in ausgebreiteterem Masse zu gebrauchen. Es kann dies wohl zum Beweise dienen, dass das Erinnerungsvermögen der Menangkabauer den sehr hohen Ansprüchen, die an diese Familienhäupter und dessen Gehilfen gestellt werden, gewachsen ist.

Dass die ökonomischen und politischen Interessen dieses Gemeinwesens noch dem Gedächtnis zuvertraut werden, während doch die Schrift vielen bekannt ist, liefert für unsere Untersuchungsrichtung einen beredten Beweis für die Leichtigkeit, mit der dieses Gedächtnis arbeitet.

#### DIE JAVANER.

Im ersten Teil dieser Arbeit sind die Javaner nicht behandelt worden, da ihre Zusammenlebung auf dem Gebiet der Industrie schon stark differenziert ist und diese wenig einfache Arbeitsweisen zeigt, aus welchen sprechende Beweise für ihr gutes Vorstellungsvermögen hervorgehoben werden könnten. Aehnliches gilt für die Erscheinungen bezüglich des Gedächtnisses. Infolge des vielfachen Gebrauchs der Schrift, die seit Jahrhunderten bei ihnen eingeführt worden ist, sind hervorragende Beispiele von hochentwickeltem Erinnerungsvermögen bei ihnen selten.

Neben den vorzüglichen kulturellen Leistungen der Javaner auf Schulen und Universitäten sind jedoch auch diejenigen auf dem Gebiet von Theater und Musik, für diese Untersuchung brauchbar.

Für einen richtigen Begriff der hierbei hervorzuhebenden Erscheinungen ist eine Skizze dieser zwei auch hier verbundenen Künste notwendig. Besonders wichtig ist dabei der

Umstand, dass die muhammedanischen Javaner in ihrem täglichen Leben noch durch animistische Auffassungen geleitet werden und unter den höchsten und den niedrigsten Ständen Opfer verschiedenster Art den Geistern sehr oft dargebracht werden. Wie das ganze Gemeinwesen der Javaner seit Jahrhunderten in ein festes Geleise von hochentwickelten Formen gelenkt worden ist, so sind auch die Gestaltungen dieser Opfer nach Stand und Zweck genau und eng umschrieben; die dazu gehörenden Theateraufführungen, *wajang* und *Musik*, *gamelan*, bilden hierin keine Ausnahmen.

Es herrscht allgemein die Überzeugung, dass nur dann eine Opferzeremonie bei Krankheit, Unfall, Familieneignissen u. s. w. segensreich sein kann, wenn die bei diesen gebräuchliche, herkömmliche Form genau innegehalten wird. Bei einer Eheschliessung fand z. B. einmal keine *wajang*-Aufführung statt und nach der allgemeinen Überzeugung konnten daher die Jungvermählten von Anfang an nicht mit einander auskommen und musste die Heirat gelöst werden. Darum gehören die Theateraufführungen unter diesem 30 Millionen zählenden Volke zu den sich immer wieder bis in den kleinsten Dörfern wiederholgenden Ereignissen und die hierbei zu beobachtenden Erscheinungen dürfen als allgemein unter den Javanern vorkommend gelten.

Wie unter diesen Verhältnissen nicht anders erwartet werden kann, sind die *wajang*- und *gamelan*-Aufführungen nach Art, Ausführlichkeit und Genauigkeit sehr verschieden; dennoch spielt das Gedächtnis bei allen diesen Spielen eine so wichtige Rolle, dass es uns als eine besondere Befähigung dieser Völker erscheinen wird.

Die wichtigsten javanischen *wajang* sind Schattenspiele, die mit ledernen Puppen von grotesken Formen aufgeführt werden; die anderen Arten, man unterscheidet im Ganzen sieben derselben, sind entweder echte Marionettentheater, oder werden mittelst bemalten Tafeln vorgezeigt oder mit Menschen anstatt Puppen oder durch sprechende Personen gespielt. Von dem Interesse, das der *wajang* unter dem Volke geniesst, kann ohne Übertreibung gesagt werden, dass jeder, vom Kaiser bis zum einfachsten Mann, ihn als höchsten Genuss betrachtet. Wenn nur irgend möglich, so versucht der Javaner die Aufführung der *wajang*-Erzählungen beizuwohnen und jeder kennt grössere oder kleinere Teile derselben auswendig.

Der Typus eines solchen javanischen Theaters bildet der *wajang purwa*, ein Schattenspiel, das sich von den anderen nach den vorgetragenen Heldengeschichten unterscheidet, da sie den alten Hindueposen, dem Ramayana und dem Mahabharata, entliehen sind. In diesen Erzählungen kommen nur Götter, Geister, Fürsten und Helden gestalten vor, die sehr menschlich auftreten und getrieben von ihren, oft auch niedrigen Leidenschaften die wunderbarsten Erlebnisse haben. All diese Personen werden durch feststehende Puppen gestalten, die Jedermann kennt, dargestellt. Die handelnde Person oder *dālang*, die die ganze Aufführung selbst und die dazu gehörige Musik und Tänzerinnen zu leiten hat, wirft mittelst einer hinter ihr hängenden Lampe die Schatten der von ihr bewegten Puppenfiguren auf ein ausgespanntes, weisses Zeugstück. Der *dālang* erzählt die bezüglichen Teile der Geschichte dazu, singt oder lässt die Musik spielen und die Tänzerinnen auftreten, je nachdem die Szene es erheischt.

Zwei Reihen von Dutzenden von Puppen und die Musiker seines *gāmelan*-Orchesters, oft auch Tänzerinnen, hat er beiderseits neben und hinter sich; er selbst sitzt mit verschiedenen kleineren Instrumenten vor dem ausgespannten weissen Zeugstück. An der hinteren Seite dieses Schirmes sitzen die Frauen und Kinder, an seiner Seite die Männer.

Die Schauspiele finden am Abend und während der Nacht statt; ihre Länge wechselt, sie dauern aber bisweilen bis zu 7 oder 9 Nächten hinter einander. Die geübteren *dālang* besitzen Bücher, in welchen der allgemeine Gang der Geschichten und mehr oder weniger der wichtigsten Szenen angegeben ist. Während der Aufführung stützt er sich aber nur auf sein Gedächtnis und Geschicklichkeit; er hat dann die ganze Erzählung auszuarbeiten und zu ergänzen. Bei jedem festlichen Ereignis, das eine *wajang*-Vorstellung erheischt, darf nur eine bestimmte Geschichte gespielt werden. Die *dālang* müssen also über eine grosse Zahl derselben verfügen. Eine Erschwerung liegt in dem Umstand, dass die Sprache dieser *wajang*-Erzählungen, ihrer Herkunft gemäss, stark mit altjavanischen, zum Teil nicht mehr verstandenen *kawi*-Wörtern und Ausdrucksweisen gemischt ist. Viele der weniger entwickelten Javaner müssen diese also nur mechanisch auswendig lernen.

Die Zahl der *wajang*-Texte ist sehr gross; viele bestehen aus verschiedenen Umarbeitungen derselben Erzählung. Bei seinem Vortrag erlaubt sich der *dālang* oft kleinere Änderungen, erstens wohl weil er nach eigner Kenntnis und Erfindung die Geschichte zu ergänzen hat und zweitens, weil die Opferfeste oder die Festgeber es wünschenswert finden. Es werden so öfters Bruchteile weggelassen oder andere hinzugefügt. Eine die javanischen Verhältnisse kennzeichnende Ursache liegt in dem Zwang der Etikette, deren starre Formen unter den höheren Ständen in den mitteljavanischen Fürstentümern am festesten gehandhabt werden. Hier ist es dem *dālang* z. B. nicht erlaubt, bei welcher Aufführung auch, den Helden ARDJUNO vor Mitternacht auftreten zu lassen. Dieses zwingt ihn also besondere Teile einzufügen oder Szenen in anderer Reihenfolge anzuordnen.

Unter dem javanischen Volke treten an jedem Ort mehrere, oft viele *dālang* auf, die aber in bezug auf Befähigung grosse Unterschiede aufweisen. Die Besten findet man an den Höfen der javanischen Fürsten; diese haben sich als Gehilfen von früheren *dālang* ausbilden lassen können. Viele aber genossen weniger Erziehung und mussten sich ihre Kenntnisse durch Beiwohnung der Aufführungen und durch Zuhören aneignen.

Wie schon erwähnt, geben die gebräuchlichen Bücher nur bis zu einem gewissen Grad und nie in allen Einzelheiten Auskunft. Es ist also nicht leicht, ein guter *dālang* zu werden. Vor allem bedarf er eines vorzüglichen Gedächtnisses, um so viele oft von ihm gar nicht begriffene *kawi*-Ausdrücke neben allem Anderen auswendig zu lernen; ausserdem muss er ein guter Redner sein, über einen lebhaften Geist und auch über Geschmack und Anlage für Musik verfügen.

Zieht man diese Besonderheiten alle in Betracht, so legen sie zweifellos ein günstiges Zeugnis von dem guten Gedächtnis des javanischen Volkes ab und können die Leistungen der *dālang* sicher mit ähnlichen in unserer Zusammenlebung wetteifern.

Mit dem *wajang* eng verbunden ist das javanische Orchester, der *gamēlan*, der auch selbständig bei vielen anderen Fest- und Feierlichkeiten gespielt wird und das Interesse in gleich hohem Masse wie der *wajang* erregt. Ein vollständiger *gamēlan* besteht aus Blas-, Streich-, Schüttel- und Schlaginstrumenten und wird von 24 Musikern gespielt. Sie werden von einem Orchestemeister mit zweisaitiger Violine, dem *rēbab*, geführt und spielen die oft sehr lange dauernden Stücke aus dem Kopf. Die Musik ist für europäische Zuhörer anfangs sehr eigentümlich und schwer fasslich; ein holländischer Musiker drückt sich aber über eine Ausführung des *gamēlan* folgendermassen aus: „Bei den Ausführungen, wie der in Arnheim, wurde man immer wieder durch prachtvolle Harmonien getroffen“. (In J. GRONEMAN und J. P. N. LAND. „De *gamēlan* in Jogjākartå“).

Eine Notenschrift besassen die Javaner nicht; erst in letzter Zeit fangen einige Prinzen an, die alten Melodien durch Aufschreiben vor dem Verschwinden zu sichern. Die Musiker lernen ihre Instrumente stets durch Zuhören und Üben spielen und studieren auch die vielen Melodien nach dem Gedächtnis ein.

Der Orkestmeister spielt das Thema auf dem *rēbab*. Die *suling* oder Flöte verdoppelt die Melodie; jedoch einigermassen paraphrasiert. Diese zwei sind die Träger der Melodie, aber nur schwach. Neben diesen zweien treten sechs verschiedene Instrumente als Vergegenwärtiger des rhythmischen Teiles hervor. Diese folgen wohl der Melodie, aber nur von weitem; ihr Zweck ist, durch die Ausführung der rhythmischen Figuren dem Musikstück Leben und Bewegung zu verleihen. Sie bringen stark klingende Beitöne hervor. Die arme Melodie kann denn auch nur von Zeit zu Zeit, wie mit einer Hand oder einem Arm über dem Wasser, zeigen, dass sie in diesem Meer von Tönen nicht ganz untergegangen ist. Durch die verschiedenen Oktaven gibt es auch Verschiedenheiten im Timber der Unterteile. Es ist aber nicht zu leugnen, dass diese durcheinander geschlungenen Arabesken eine grosse Anziehungskraft ausüben können.

Die Javaner stellen an die Reinheit der Stimmung der verschiedenen Instrumente hohe Anforderungen; sehr alte, hölzerne Klangstäbe werden dazu als Mass gebraucht. Die gebräuchlichen Oktaven sind bei den Javanern dieselben wie bei uns; die Intervalle haben aber zum Teil einen anderen Wert.

Die Zahl der z.B. in *Jogjākartā* gebräuchlichen Musikstücke beträgt über 300. Viele derselben haben eine spezielle Bestimmung; sie dienen z.B. zur Begrüssung oder zum Hinausgeleiten der Gäste, zur Begleitung beim Auftreten von Tänzern oder Tänzerinnen, oder bei deren Abtreten nach vollbrachtem Tanz, zur Einleitung irgend eines Festes oder eines Unterteils desselben. Andere Stücke erhöhen durch ihren aufmunternden Klang den Genuss eines Festmahls, oder geben den *sērimpi-* oder *bēdājā*-Tanz, den *bēlosan-* oder das *wajang*-Spiel in wohlklingenden, bisweilen ausdrucksvollen Tonsätzen wieder. Einige gehören zum Erscheinen bestimmter Bühnenhelden, andere erhöhen die Begeisterung beim Bühnengefecht, bald dienen sie einem *pradjurit* Korps oder einer Speiseopfer tragenden Kulitruppe zum Festmarsch, bald dem kämpfenden Büffel zum Ansporn und dem sterbenden Tiger zum Schrecken.

Vergegenwärtigt man sich, dass den Orchestern am Hof in *Jogjākartā* obliegt, die obengenannten 300 Stücke aus dem Kopf einzubüben und zu spielen und dazu den hohen Anforderungen des sehr verfeinerten Hofadels zu genügen, so braucht es keinen weiteren Beweis, dass, neben musikalischem Talent, diesen Leuten ganz besondere Leistungen ihres Erinnerungsvermögens zugemutet werden. An anderen Höfen und bei angesehenen Häuptlingen begegnet man ähnlichen Verhältnissen. Diese unterhalten aber selten ein vollständiges Orchester; unter dem Volke herrschen natürlicherweise einfachere Zustände. Unter den zahllosen Orchestern auf Java bleiben aber im allgemeinen obengenannte Eigenschaften des *gamēlanspiels* und der Verwendung der Stücke bewahrt; die meisten Musiker finden aber ihren Lebensunterhalt als Ackerbauer. Mit viel weniger Hilfsmitteln als wir sie für die Musik und die Ausbildung zur Verfügung haben, sind also die Javaner zu hervorragenden Leistungen auf musikalischem Gebiet befähigt.

BALIER.

Obgleich unter den Baliern der Inseln Bali und Lombok der Gebrauch der Schrift auch bei Verwaltungs- und Ackerbaureglementen sehr üblich ist, somit ein Anlass zur besonderen Entwicklung des Erinnerungsvermögens grossenteils wegfällt, so findet sich doch z. B. bei ihren Häuptlingen oft eine merkwürdige Entwicklung des Gedächtnisses in bezug auf das ihnen zuertraute Amtsgebiet. So erwähnte Herr J. C. VAN EERDE, früherer Zivilbeamte in Lombok, als diese Insel nach sehr langen inneren Kriegen und einem kurzen Kampf mit den Niederländern von diesen unterworfen war, in seiner Rede im Haag im Jahre 1904, als Beispiel unter vielen, den Brahmanen IDA KETUT WANASARI. Er war früher Landmesser des vertriebenen Fürsten von Lombok gewesen und nach dem Krieg von 1894 erwies er sich von grossem Nutzen, indem er so viel wie möglich früheres Besitztum und neu zu schaffenden Landbesitz unter den Baliern und Sassakern der Bevölkerung nach Recht und Billigkeit wieder herzustellen suchte. Ausgedehnte Länderstrecken waren damals verwüstet, die Besitzer oft getötet oder fortgezogen und alte fürstliche Vorschriften und Besitzbeweise verbrannt. Doch wusste dieser scharfsinnige, mit einem bewundernswürdigen Gedächtnisse zugerüstete Mann sich bis in Einzelheiten der vor Jahren herrschenden Zustände und Rechte von Personen, ausserdem der Regelungen des früheren Fürsten, zu erinnern.

Nicht selten wusste er den offiziellen Text der früheren Reglemente auswendig und in allen Angelegenheiten in bezug auf Ackerbau, Grundbesitz und Wasserrecht wusste er Bescheid. Wie er gibt es viele Beamten unter den Baliern.

In der ersten Abhandlung über die Veranlagung der malaiischen Völker des ostindischen Archipels konnte ich feststellen, dass es in ihren Zusammenlebungen eine Menge Erscheinungen gibt, die von einem vorzüglichen Vorstellungsvermögen Zeugnis ablegen. In dieser Hinsicht brauchen die Malaien nicht hinter die Europäer zurückgestellt zu werden.

Ihren Existenzbedingungen und unserer Untersuchungslage in Europa gemäss waren es hauptsächlich ihre industriellen Erzeugnisse, die das Material zum Studium dieser Frage lieferten.

In bezug auf das Erinnerungsvermögen derselben und anderer Archipelvölker war ich im vorhergehenden im Stande nachzuweisen, dass dieses ebenfalls einer grossen Entwicklung fähig ist. Unter den niedrig- und hochentwickelten Malaien fanden sich dazu vorzügliche Gedächtnisleistungen auf den verschiedensten Gebieten des täglichen Lebens; in unserer Zusammenlebung können diesen wenige allgemein vorkommende Erscheinungen an die Seite gestellt werden. Die Schriftlosigkeit vieler dieser Völker oder der geringe Gebrauch ihrer Schrift erklären uns zwar die Häufigkeit des Vorkommens eines hochentwickelten Gedächtnisses zur Genüge; die vorzügliche Gedächtnisanlage der Malaien ist jedoch dadurch nicht desto weniger bewiesen.

Um sich ein Urteil über die Verstandesanlage der Malaien zu bilden, bleibt jetzt also noch das Studium der Besonderheiten ihres logischen Denkens übrig. Dieses folgt später.

Mehrere Personen haben mich mit ihrer Hilfe bei dieser Bearbeitung unterstützt; ihnen sage ich hier meinen freundlichen Dank.

REVUE BIBLIOGRAPHIQUE. — BIBLIOGRAPHISCHE ÜBERSICHT.

*Pour les abréviations voir p. 24. Ajouter: F.U.F. = Finnisch-Ugrische Forschungen; R.E.S. = Revue d'ethnologie et de sociologie.*

GÉNÉRALITÉS.

M. G. HERVÉ (R. A. XXIV p. 255: Les premiers Cours d'Anthropologie) rappelle comment en 1832 la chaire d'anatomie humaine au Muséum de Paris fut changée en chaire d'anthropologie.

A. A. XIII publie des contributions du Dr. MAX VON ARX (p. 63: Die Bedeutung der Orthogenalprojektion und Vertikalorientierung für die Kausalanalyse der Beckenform des Menschen. Av. fig.); et du Dr. STANISLAW PONIATOWSKI (p. 1: Beitrag zur Anthropologie des Sprungbeines. Av. fig.).

R. A. XXIV publie des contributions de M. LEOPOLD LEVI (p. 159: Syndrome de juvénilité persistante); de M. J. VINSON (p. 165: La dérivation verbale. Les voix, les modes, les temps); de M. P. G. MAHOUDEAU (p. 195: L'origine de la musique vocale chez les Primates); et de M. R. ANTHONY (p. 245: La disparition des espèces et l'extinction des phylums).

Bull. S. A. IV publie des études du Dr. EDOUARD LOTH (p. 601: Étude anthropologique sur l'aponévrose plantaire. Av. fig.); du Dr. JULES REGNAULT (p. 639: Les causes déterminantes du sexe); de M. FÉLIX REGNAULT (p. 642: Pierres ayant la forme d'organes génitaux); du Dr. RENÉ LARGER (p. 683: La contreévolution ou dégénérescence par l'hérédité pathologique cause naturelle de l'extinction des groupes animaux actuels et fossiles), essai de paléopathologie générale comparée.

M. TESTUT (A. XXV p. 58. Av. fig.) publie des notes à propos de la dissection d'un imbécile; et M. W. DEONNA, dans le même journal (p. 107: Les masques quaternaires), fait des observations sur les conditions de l'art et des similitudes spontanées qu'elles engendrent, à propos de l'hypothèse de M. Capitan que ces figures de nos cavernes n'étaient pas autre chose que des représentations d'hommes munis de masques sacrés.

D'après des données statistiques les ménages juives produiraient plus d'enfants mâles que femelles. On a cru en trouver la cause dans une coutume rituelle des Juifs. MM. RAYMOND PEARL et REDCLIFFE N. SALAMAN (Am. A. XV p. 668: The Relative Time of Fertilization of the Ovum and the Sex Ratio amongst Jews) combattent cette conclusion. La question reste ouverte.

Anthropos (IX p. 287: Das Problem des Totemismus, eine Diskussion über die Natur des Totemismus

mus und die Methode seiner Erforschung) a ouvert une discussion entre savants sur le totémisme. Le rédacteur du journal, le P. W. SCHMIDT donne une introduction; M. JOHN R. SWANTON (The social and the emotional element in Totemism) traite le côté social; M. W. WUNDT (Totemismus und Stammesorganisation in Australien) décrit la signification du totémisme en Australie. Nous pouvons encore nous attendre avec beaucoup d'intérêt à une longue série d'essais sur ce sujet et peut être que du choc des opinions jaillira la vérité.

M. FERDINAND BORK (Anthropos IX p. 66: Tierkreisforschungen; 1. Indonesisch-indische Tierkreise; 2. Totemismus von Tsaudyo, Togo; 3. Ein Tierkreis aus Westafrika) publie une étude d'ethnologie comparée sur le zodiaque.

Des études d'ethnologie comparée nous sont données encore par le Dr. KARL VON SPIESS (A. G. Wien XLIV p. 17: Die Behälter des Unsterblichkeits-trankes. Av. fig.); et M. R. CIRILLI (R. A. XXIV p. 311: Le sacrifice de Curtius).

M. H. P. HIRMENECH (Bull. S. A. IV p. 675: Les hypothèses astronomiques en préhistoire) offre des observations sur le char solaire et le bateau solaire comme des réminiscences préhistoriques dans la mythologie.

M. OSKAR VIEDEBANT (Z. E. XLV p. 956: Altes und ältestes Weg- und Längenmass) donne une étude d'archéologie comparée sur les poids et mesures.

M. RAFFAELE CORSO (Z. V. R. XXXI p. 321: Die Kleiderabgabe bei den Hochzeitsgebräuchen) publie une étude d'ethnographie comparée, avec une note complémentaire du Dr. JOSEF KOHLER.

M. HERMANN KAUFMANN (Anthropos IX p. 125: Lautschriftsystem auf flächiger Grundlage) propose un nouveau système d'orthographie phonétique.

EUROPE.

F. U. F. XIV (Bibliographie der finnisch-ugrischen Sprach- und Volkskunde für das Jahr 1905. Helsingfors-Leipzig) donne une bibliographie avec beaucoup de notices ethnographiques.

M. C. M. FÜRST (K. Sv. Vet. Ak. Handl. XLIX n°. 1: Zur Kraniologie der schwedischen Steinzeit. Av. pl. et fig.) donne une contribution à l'archéologie suédoise.

A. I. XLIII contient des contributions archéologiques de M. F. G. PARSONS (p. 550: On Some Bronze Age and Jutish Bones from Broadstairs, with Type

Contours of all the Bronze Age Skulls in the Royal College of Surgeons Museum. Av. fig.); et de M. W. J. SOLLAS (p. 325: Paviland Cave: An Aurignacian Station in Wales. Av. pl.).

La question des races en Europe centrale fait le sujet d'une étude du Dr. GUSTAV KRAITSCHEK (A. G. Wien XLIV p. 1: Beiträge zur Frage der Rassentypen in Mitteleuropa. Av. fig.).

A. XXV publie des contributions de M. GEORGES GOURY (p. 25: La paléolithique en Lorraine. Av. fig.); et de M. RAOUL DESRIBES (p. 213: Harpons trouvés dans la brèche paléolithique d'Antélias. Av. fig.).

M. le Dr. MARCEL BAUDOUIN (Bull. S. A. IV p. 610: La pierre à l'étoile du temple du soleil des Vaux, à Saint-Aubin-de-Baubigné. Av. fig.) donne une description et explication des dessins M. le Prof. T. DE ARANZADI (Bull. S. A. IV p. 643: Sur les haches néolithiques et le dépiquage du blé) fait une communication sur l'emploi de pierres de foudre dans le pays basque. Le même journal contient des observations de M. OCTAVE VAUVILLÉ (p. 645. Av. fig.) au sujet de la question du Noviodunum des Suessions à Pommiers.

R. A. XXIV contient des contributions archéologiques de MM. D. PEYRONY et J. MAURY (p. 134: Gisement préhistorique de Laugerie-Basse. Av. fig.) sur des fouilles de M. A. LE BEL; de M. EUGÈNE PITTARD (p. 155: Ossements incisés de la période néolithique. Av. fig.), note préliminaire sur ses études des ossements d'animaux de la station lacustre de Treytel; du Dr. MAURICE FAURE (p. 201: La représentation du mouvement dans l'art magdalénien. Av. fig.); de M. HENRI TOURNAN (p. 206: Le menhir de Malves, Aude); de M. A. FAVRAUD (p. 230: L'âge du bronze dans la Charente. Av. fig.) sur une station de l'âge du bronze avec poteries à décors géométriques incisés, à Rancogne; de MM. L. CAPITAN, H. BREUIL et D. PEYRONY (p. 277: La Croze à Gontran, Tayac. Av. fig.) sur une grotte à dessins aurignaciens; de M. ZABOROWSKI (p. 318: Un crâne de Hun) sur un crâne provenant d'ossements humains de Précy-sur-Vrin, près de Joigny, qui passe pour avoir été une des dernières batailles où les Huns ont été vaincus.

M. H. MÖTEFINDT (Korr. A. G. XLV p. 1: Eine Rekonstruktion des Neandertalers von La Quina. Av. fig.) s'occupe de l'homme primitif de Néandertal; et décrit le résultat de fouilles dans les environs de Gotha (Z. E. XLV p. 1003: Ein Grabfund aus der Völkerwanderungszeit von Goldbach. Av. fig.).

M. le Dr. J. H. HOLWERDA (Praehist. Z. VI p. 57: Das grosse Steingrab bei Emmen (Prov. Drente. Av. pl.) décrit une sépulture mégalithique à deux chambres.

M. R. NEUHAUSS (Z. E. XLV p. 973: Schillers Schädel. Av. fig.) offre des remarques critiques sur

le livre de M. A. VON FRORIEP. Le même journal publie des communications archéologiques de M. GUSTAV OESTEN (p. 1010: Eine Gruppe steinzeitlicher Hügelgräber bei Feldberg in Mecklenburg. Av. fig.); de M. H. BUSSE (p. 1144: Frauenschmuck aus vorgeschichtlichen Gräbern bei Diensdorf-Radlow am Scharmützelsee, Kreis Beeskow-Storkow. Av. fig.); et du Dr. REINH. HOFSCHLÄGER (p. 1142: Die Entstehung und Verbreitung der künstlichen Wasserleitungen in der Vorzeit und im Altertum), compte rendu d'un discours d'archéologie comparée.

MM. HUGO OBERMAIER et PAUL WERNERT (A. G. Wien XLIV p. 44: Paläolithbeiträge aus Nordbayern. Av. pl. et fig.) publient des communications d'archéologie bavaroise.

Z. O. V. XX contient des contributions du Dr. ARTUR HABERLANDT (p. 1: Beiträge zur Kenntnis des Tiroler Bauernhauses. Av. fig.); du Dr. OSWALD MENGHIN (p. 14: Gründungsbilder von Wallfahrtsorten. Av. pl. et fig.); de Mad. HELLA SCHÜRER VON WALDHEIM (p. 23: Zur Geschichte und Verbreitung des Fladenbrotes in Europa. Av. fig.); de M. H. MOSER (p. 35: Zur Geschichte des Kegelspieles, Kegelscheiben); de M. ROBERT EDER (p. 39: Volkstümliche Überlieferungen aus Nordböhmen); de M. ANTON DACHLER (p. 44: Bäuerische Aufzugsmaschinen. Av. fig.); de M. K. A. ROMSTORFER (p. 46: Wegkreuze in St. Ägyd und Umgebung. Av. fig.); du Dr. M. HÖFLER (p. 48: Wie die Heilkraft eines Heiligenbildes von diesem emaniert. Av. fig.); du Dr. RICHARD HELLER (p. 42: Kinderlieder und Spiele aus Hallstadt); du Dr. MAX HÖFLER (p. 77: Engelbrot. Av. fig.); du Dr. STEPHAN BRASSLOF (p. 85: Antike Motive in Volksbrauch und Sage); de M. JOSEF BLAU (p. 89: Unsere Bastler und Holzschnitzer. Av. fig.); de M. AUG. KOCHANOWSKI (p. 106: Aus dem Leben der Schafhirten in der Bukowina); de M. V. LEBZELTER (p. 114: Unsere Kenntnisse von der physischen Beschaffenheit der Völker Österreichs); de M. ROBERT EDER (p. 141: Religiöse Krankheitsabwehrmittel aus Maria-Enzersdorf).

Z. E. XLV publie des contributions archéologiques de M. EUGEN HILLEBRAND (p. 935: Über die neueren paläolithischen Höhlenfunde Ungarns); et de M. A. SCHLIZ (p. 942: Frühmittelalterliche Skelettgräberfelder ohne absichtliche Beigaben; ein Beitrag zur altslawischen Rassenkunde. Av. pl. et fig.).

M. le Dr. A. PHILIPPOFF (Z. V. R. XXXI p. 436: Das Russische Recht) rend compte de l'ouvrage du Dr. L. K. GOETZ sur l'ancien droit russe.

M. LEO BARBAR (Z. V. R. XXXI p. 367: Gewohnheitsrechtliches aus Bulgarien; p. 420: Die Verwaltungsgerichtsbarkeit in Bulgarien) continue ses études sur le droit coutumier des Bulgares.

M. le Dr. EMIL FISCHER (Korr. A. G. XLV p. 13: Wer sind die Albanesen und Rumänen? Av. fig.) reprend la question si souvent débattue de l'origine de ces deux peuples; et (ibid. p. 4: Sprachliche Parallelen aus dem ehemaligen Verbreitungsgebiet „thrakischer“ Völkerschaften) publie des notes sur les éléments thraces au Balkan.

M. G. VELDE (Z. E. XLV p. 1156: Fortsetzung der Grabung in der Höhle Chirospilia auf Leukas im Jahre 1913. Av. fig.) décrit des fouilles dans l'ile de Leucade; et M. WILHELM DÖRPFELD (ibid. p. 1145: Weitere Gräber der Achäer auf Leukas-Ithaka. Av. fig.), en supposant que les poèmes homériques dataient des temps préhistoriens, voit dans les résultats de ses explorations la confirmation de son hypothèse que le royaume d'Ulysse ne serait pas l'ile d'Ithaque d'aujourd'hui mais l'ile de Leukadie.

M. L. FRANCHET (R. A. XXIV p. 294. Av. fig.) publie des notes sur le Néolithique dans l'ile de Crète.

#### ASIE.

M. JAMES B. NIES (Am. A. XVI p. 26: The Boomerang in Ancient Babylonia. Av. fig.) publie une étude sur l'usage du boumerang qui se retrouve souvent sur des sculptures babylonniennes.

MM. H. H. SPOER et E. N. HADDAD (Morgenl. LXVIII p. 233: Volkskundliches aus el-Qubebe bei Jerusalem) donnent des notes ethnographiques sur un district de la Palestine.

Le F. NEOPHYTUS et M. P. PALLARY (A. XXV p. 1. Av. fig.) publient une étude sur la Phénicie préhistorique.

M. S. ZABOROWSKI (R. A. XXIV p. 121) publie un cours d'ethnographie sur le Caucase et les Caucasiens; et (ibid. p. 305: Les Aïssores. Leurs origines, leurs caractères) des notes sur une tribu du Caucase.

M. JULIUS NEMETH (Morgenl. LXVII p. 577: Die Rätsel des Codex Cumanicus) donne une explication nouvelle d'éénigmes en langue turque.

M. S. HEY (P. M. LX p. 333: Die Karagasy, ein aussterbender Volksstamm) publie une notice sur une tribu nomade dans le gouvernement d'Irkoutsk.

M. L. F. JAUFFRET (R. A. XXIV p. 261: Peuples de l'Asie Orientale) continue son cours d'histoire naturelle de l'homme, deuxième race.

M. HERBERT MUELLER (Z. E. XLV p. 939: Mitteilungen zur Kritik der frühgeschichtlichen chinesischen Orakelknochen) émet des doutes sur l'authenticité des os avec inscriptions chinoises recueillis par le Rev. Chalfant.

M. NOËL PERI (Bull. E. O. XIII n°. 4) continue ses études sur le drame lyrique japonais.

M. P. T. SRINIVAS IYENGAR (Anthropos IX p. 1: Did the Dravidians of India obtain their culture

from Aryan immigrant?) publie des observations sur la population aborigine de l'Inde. Le même auteur (Ind. Ant. XLII p. 276: Misconceptions about the Andhras) donne des notes sur un peuple probablement dravidaque, qui habitaient un royaume dont la puissance est attestée tant par les auteurs grecs et latins que par de nombreuses inscriptions.

Ind. Ant. contient encore des contributions de M. M. N. CHITTANAH (p. 284: Folk-Lore from the Nizam's Dominions); du Dr. L. P. TESSITORI (XLIII p. 21, 55, 84: Notes on the Grammar of the Old Western Rajasthani with Special Reference to Gujarati and Marwari); de M. L. A. WADDELL (p. 37, 49, 92: „Dhadani“, or Indian Buddhist Prospective Spells, translated from the Tibetan); de M. V. RANGACHARI (p. 133: The History of the Naik Kingdom of Madura), étude d'ethnologie; de Sir GEORGE A. GRIERSON (p. 142: The Pahari Language), étude sur les langues des tribus du Himalaya; du Dr. R. HOERNLE (XLII Supplement: The Script, the Scribes and their Usages in the Bower Manuscript. Av. pl.), étude sur l'écriture en usage du quatrième au septième siècle dans l'empire de Gupta.

M. STEN KONOW (Morgenl. LXVIII p. 85: On the nationality of the Kusanas) publie une étude sur les princes régnant sur les provinces du nord-ouest de l'Inde, qu'il prouve avoir été d'origine turque et non iranienne comme on l'a cru.

M. RICHARD SCHMIDT (Morgenl. LXVII p. 653: Beiträge zur Flora Sanscritica) donne des notes sur l'usage du bétel.

Le capitaine B. E. A. PRITCHARD (G. J. XLIII p. 521: A Journey from Myitkyina to Sadiya via the N'mai Hka and Hkamti Long. Av. pl.) publie une relation de voyage dans le Burma, avec des détails sur les Naingvaws, les Kachins et les Shans.

M. BERTIL HÖGBOM (Ymer 1914 p. 35: Färder i Siam. Av. fig.) raconte des voyages en Siam.

M. F. VITOUT (A. XXV p. 114. Av. fig.) donne une note sur quelques objets préhistoriques de Samrong Sén, Cambodge.

Bull. E. O. donne la suite de l'étude de M. R. DELOUSTAL (XIII n°. 5: La justice dans l'ancien Annam); de nouvelles études cambodgiennes de M. GEORGE COEDÈS (XIII n°. 6: Seconde étude sur les basreliefs d'Angkor Vat; La fondation de Phnom Pen au XVe siècle d'après la chronique cambodgienne; Le serment des fonctionnaires de Suryavarmani; Inscription de Prasat Pram; La stèle de Palhal. Av. pl.); des Etudes bouddhiques de M. EDOUARD HUBER (XIV n°. 1: Les fresques inscrites de Turfan; Cudamaha; Le roi Kaniska dans le Viñaya des Mulasarvastivadins; avec une nécrologie du savant auteur, décédé le 5 janvier 1914, par M. L. FINOT).

R. E. S. publie des contributions de M. J. CANIVEY (p. 1: Notice sur les moeurs et coutumes des Moï de la région de Dalat. Av. fig.); et de M. ROBERT (p. 338: Notice sur les Lati. Av. fig.).

M. le Dr. HOLBÉ (R. A. XXIV p. 281. Av. fig.) fait des observations sur des métis de Cochinchine.

M. A. R. BROWN (Anthropos IX p. 36: Notes on the Languages of the Andaman Islands. Av. carte) donne un vocabulaire des îles andamanaises.

M. C. A. H. von WOLZOGEN KÜHR (I. G. XXXVI p. 791: Wat Java aan het vasteland van Azië verschuldigd is) donne des notes sur l'origine du wajang et du gamelan.

M. TJIPTO MANGOENKESOEMO (I. G. XXXVI p. 530: De Wajang) donne une contribution à la psychologie du Javanais.

M. J. E. JASPER (T. B. B. XLV p. 372, 442: Het eiland Bali en zijn bewoners) donne un aperçu de l'ethnographie de Bali.

M. IVOR H. N. EVANS (A. I. XLIII p. 422: Folk stories of the Tempassuk and Tuaran Districts, British North Borneo) publie une contribution au folklore de Bornéo.

M. ERNST FRIZZI (A. A. XIII p. 61: Vier Timoresenschädel) décrit des crânes de Timor.

#### AUSTRALIE ET OCÉANIE.

M. le Dr. B. MALINOWSKI (The Family among the Australian Aborigines. London) décrit les conditions sociales parmi les indigènes australiens.

M. L. W. G. BÜCHNER (Z. E. XLV p. 932: Notes on certain of the Cape Barren Islanders, Furneaux Group, Bass Strait, Australia. Av. fig.) fait des observations sur des métis d'Européens et de femmes tasmanianes.

M. W. N. BEAVER (G. J. XLIII p. 407: A Description of the Girada District, Western Papua. Av. pl.) décrit une partie de la Nouvelle Guinée nouvellement explorée.

M. le Dr. MARCEL BAUDOUIN (Bull. S. A. p. 637) fait des observations à propos de trois dents de cochon tabou des Nouvelles-Hébrides.

Anthropos publie des communications du P. V. M. EGIDI (IX p. 81: Mythes et Légendes des Kuni, British New-Guinea. Av. carte, transcription et traduction); de M. G. LANDTMAN (p. 221: Cat's Cradles of the Kiwai Papuans, British New-Guinea. Av. fig.) sur un jeu d'enfants très ingénieux mais assez semblable à ceux que nous retrouvons chez d'autres peuples primitifs; du P. BLEY (p. 196: Sagen der Baininger auf Neupommern, Südsee), transcription et traduction; du P. J. B. SUAS (p. 241: Notes ethnographiques sur les indigènes des Nouvelles Hébrides); de M. A. LEFEBER (Kritische Prüfung von

Dr. GEORG FRIEDERICI's „Untersuchungen über eine melanesische Wanderstrasse”.

M. GEORGES HERVÉ (R. A. XXIV p. 209: Aotourou ou le Taïtien à Paris) rappelle l'histoire d'un insulaire que Bougainville amenait en Europe en 1769.

#### AFRIQUE.

Sir H. H. JOHNSTON (A. I. XLIII p. 375: A Survey of the Ethnography of Africa: and the Former Racial and Tribal Migrations in that Continent) publie une étude sur les différentes races de l'Afrique et sur les relations entre elles, avec des observations de MM. E. TORDAY, T. ATHOL JOYCE et C. G. SELIGMANN.

M. le Dr. MAX SCHMIDT (Z. V. R. XXXI p. 342: Zur Rechtsgeschichte Afrikas) publie des extraits de relations portugaises sur l'Ethiopie et l'Angola et de communications hollandaises sur la côte de Guinée.

A. I. XLIII contient des contributions de M. C. G. SELIGMANN (p. 593: Some Aspects of the Hamitic Problem in the Anglo-Egyptian Sudan. Av. pl.) et de M. M. W. HILTON-SIMPSON (p. 706: Some Arab and Shawia Remedies and Notes on the Trepanning of the Skull in Algeria. Av. pl. et fig.).

M. FR. DE ZELTNER (Contes du Sénégal et du Niger. Paris) et M. F. EQUELBECK (Essai sur la littérature merveilleuse des noirs, suivi de contes indigènes de l'Ouest-Africain français. Paris) publient des contributions au folklore.

Le P. EUGÈNE MANGIN (Anthropos IX p. 98: Les Mossi. Av. pl. et fig.) donne des notes sur les us et coutumes du peuple Mossi au Soudan Occidental.

D'autres peuples du Soudan font le sujet de rapports de M. W. THOMAS NORTHCOTE (Anthropological report on the Edo-speaking peoples of Nigeria. London. Anthropological report on the Ibo-speaking peoples of Nigeria. London. Av. pl.).

R. E. S. publie des notes de M. A. DELACOUR (p. 370. Av. fig.) sur les Tenda, Koniagui, Bassi, Badyaranké de la Guinée française.

M. H. SCHWANOLD (Z. E. XLV p. 970: Prähistorisches aus Togo) fait des observations sur le préhistorique du Togo.

Le missionnaire BUFE (A. A. XIII p. 33: Die Poesie der Duala-Neger in Kamerun) donne la transcription avec traduction de fables et proverbes.

Le capitaine W. V. NUGENT (G. J. XLIII p. 630: The Geographical Results of the Nigeria-Kamerun Boundary Demarcation Commission of 1912–13. Av. pl. et carte) donne des détails ethnographiques sur les Chambas, les Zumperis, les Munchis.

M. A. LARSONNEUR (R. A. XXIV p. 183. Av. fig.) publie des notes sur les Pongoués, en réponse à un questionnaire sur le Congo français.

A. I. XLIII contient des contributions de M. MERÉ-

DITH G. SANDERSON (p. 726: Native Games of Central Africa. Av. fig.) sur des jeux populaires; et de M. CHARLES DUNDAS (p. 480: History of Kitui), avec des détails sur les Akamba (East African Protectorate), leur caractère, vie domestique, danses, droit, religion, et les Theraka.

Le livre de M. K. G. LINDBLOM (Ymer 1914 p. 123: Krigsföring och damed förbundna bruk bland kambanegrerna i Brittiska Ost-Afrika) décrit la manière de faire la guerre et les usages qui s'y rattachent chez les Kambas de l'Afrique orientale anglaise.

Le livre du capitaine C. H. STIGAND (The Land of Zinj. London) est le produit d'un séjour de plusieurs années dans l'Afrique orientale anglaise.

M. P. STAUDINGER (D. Kolz. XXXI p. 363: Der Skelettfund in der Oldowayschlucht in Ostafrika) décrit une découverte archéologique.

La circoncision chez les Cafres fait le sujet d'articles du P. ALBERT SCHWEIGER (Anthropos IX p. 53: Der Ritus der Beschneidung unter den ama Xosa und ama Fingo in der Kaffraria. Av. pl.); et de M. G. THILENIUS (A. A. XIII p. 72: Mädchenbeschneidung der Basotho. Av. fig.).

#### AMERIQUE.

M. G. ENGERAND (R. A. XXIV p. 239. Av. fig.) donne un aperçu des travaux de l'Ecole internationale d'Archéologie et d'Ethnologie américaines pendant l'année 1912—13.

Am. A. contient des articles de M. ROLAND B. DIXON (XV p. 549: Some Aspects of North American Archaeology), avec une discussion sur les relations entre l'archéologie et l'ethnologie; M. EDWARD SAPIR (p. 617: Niyot and Yurok, Algonkin Languages of California); MM. ROLAND B. DIXON et A. L. KROEBER (p. 647: New Linguistic Families in California); M. H. NEWELL WARDLE (p. 656: Stone Implements of Surgery from San Miguel Island, California. Av. pl.); M. LESLIE SPIER (p. 675: Results of an Archaeological Survey of the State of New Jersey); M. D. I. BUSHNELL Jr. (The „Red-paint People”), observations à propos d'un article de M. W. K. MOORELAND; M. CLARK WISSLER (XVI p. 1: The Influence of the Horse in the Development of Plains Culture); M. T. MITCHELL PRUDDEN (p. 33: The Circular Kivas of Small Ruins

in the San Juan Watershed. Av. pl.) sur des habitations d'Indiens préhistoriques; M. GEORGE T. EMMONS (p. 59: Portraiture among the North Pacific Coast Tribes. Av. pl. et fig.); M. ALANSON SKINNER (p. 68: Notes on the Plains Cree. Av. fig.); M. STANSBURY HAGAR (p. 88: The Maya Zodiac at Acanceh. Av. pl.); M. JAMES R. WALKER (p. 96: Oglala Kinship Terms); M. FRED. H. STERNS (p. 135: Ancient Lodge Sites on the Missouri in Nebraska); M. CLARENCE B. MOORE (p. 137: The Red-Paint People of Maine).

M. AUGUSTE GÉNIN (R. E. S. p. 301) donne des notes sur les danses, la musique et les chants des Mexicains anciens et modernes.

M. P. SCHMIDT (Z. E. XLV p. 1014: Kulturkreise und Kulturschichten in Südamerika) publie un aperçu des situations générales dans l'Amérique du Sud.

M. G. GRANT MACCURDY (Am. A. XV p. 661: Note on the Archeology of Chiriqui. Av. fig.) publie une notice archéologique sur le Panama.

Anthropos IX contient des contributions du P. C. TESCHAUER (p. 16: Die Caingang oder Coroados-Indianer im brasiliianischen Staate Rio Grande do Sul. Av. pl. et fig.); de M. THEODOR KOCH-GRÜNBERG (p. 151: Betoya-Sprachen Nordwestbrasiliens und der angrenzenden Gebiete. Suite); du P. ANTONIO MARIA (p. 233: Essai de grammaire kaiapo, langue des Indiens kaiapo, Brésil).

R. A. XXIV publie une conférence faite dans la Sorbonne par M. H. SAVAGE LANDOR (p. 223. Av. fig.) sur les Indiens du Plateau brésilien.

M. ALES HRIDLICKA (Sm. Misc. Coll. LXI 18: Anthropological Work in Peru in 1913, with Notes on the Pathology of the Ancient Peruvians. Av. pl.) décrit les résultats de ses explorations archéologiques en Pérou.

M. ENRIQUE BRÜNING (Z. E. XLV p. 929: Beiträge zur Bedeutung der Namen „Yunga” et „Quichua”) donne une contribution sur l'archéologie péruvienne.

M. MAX UHLE (Z. E. XLV p. 1141) donne une communication sur ses fouilles en Chili.

Am. A. XV contient un article de M. CARL SKOTTSBERG (p. 578: Observations on the Natives of the Patagonian Channel Region. Av. pl. et fig.).

Zeist, août 1914.

G. J. DOZY.

#### LIVRES ET BROCHURES — BUCHERTISCH.

I. ALBERT T. CLAY, Business Documents of Murashu Sons of Nippur, dated in the Reign of Darius II. (University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian Section, Vol. II N°. 1), Philadelphia, publ. by the Univ. Museum, 1912. — 4°, 54 SS., 123 autographierte Tafeln.

Die hier von CLAY mit bekannter Sorgfalt kopierten und herausgegebenen Keilschrifttexte bilden die Fortsetzung und Ergänzung von Series A, Band IX und X des damals noch unter HILPRECHT's Leitung stehenden grossen amerikanischen Inschriftenwerkes (The Babylonian Expedition of the University of

Pennsylvania). Dr. J. H. HAYNES, der Leiter der dritten Ausgrabungskampagne der pennsylvanischen Universität in Nippur, fand Ende Mai 1893 in einem einzigen Raum nicht weniger als 730 wohlerhaltene Keilschrifttafeln: das Archiv eines Handelshauses aus der Zeit der Perserkönige Artaxerxes I (464—424 v. Ch.) und Darius II (424—404 v. Ch.). 120 dieser Texte aus der Zeit des erstgenannten Königs wurden in Series A, Band IX jenes Inschriftenwerkes von HILPRECHT und CLAY im Jahre 1898 veröffentlicht, 132 Texte aus der Zeit des Darius II von CLAY in Band X, 1904 (vgl. meine Besprechung in dieser Zeitschrift, Bd. XXI S. 122 f.). Der vorliegende Band der neuen Veröffentlichungsreihe bringt in 228 Texten auf 115 Tafeln den Rest der Dokumente aus der Zeit Darius' II aus den Museen von Philadelphia und Konstantinopel, mit Ausnahme von etwa 100 in Privatbesitz befindlichen Tafeln; die Veröffentlichung von etwa 150 Tafeln aus der Zeit des Artaxerxes I steht noch aus.

Es handelt sich um die Geschäftsurkunden der Firma „Murašu Söhne“ in Nippur: *Ellil-hatin* und *Ellil-šum-iddin*, sowie der Söhne des ersten, *Rimūt-Ninib* und *Murašu*, und des Sohnes des letzteren, der gleichfalls den Namen des Grossvaters *Murašu* führt. Die Art der Urkunden ist dieselbe wie in Series A, Band X, den dieser Band ergänzt. Doch sieht die neue Serie mit Recht ab von den weit-schweifigen Einleitungen, wie sie in der Serie A üblich waren, sowie von der Umschreibung und Übersetzung ausgewählter Texte und in diesem Band auch von der Wiedergabe von Originalen auf kostspieligen Lichtdrucktafeln. So wurde es möglich, trotz des kleineren Formates und geringeren Preises über 100 Texte mehr zu bieten als in jenem Prachtband, ohne dass die Exaktheit der Ausgabe litte. Vorlegung des gesamten Textmaterials in Umschrift und Übersetzung bleibt geplant. Es ist wünschenswert, dass diese baldigst erfolge, sobald der Rest der Keilschrifttexte veröffentlicht ist, womöglich einschliesslich derer im Privatbesitz. Erst dann wird dieses grösste, besterhaltene und durchaus einheitliche Archiv neubabylonischer Kontrakte über den engen Kreis der Assyriologen hinaus in vollem Umfang zugänglich und verwertbar sein. Einstweilen bleibt es ein Verdienst des Bearbeiters, durch ausführliche Verzeichnisse der Eigennamen und durch genaue Wiedergabe und Besprechung der aramäischen Beischriften zwei der interessantesten Eigenarten dieses Archivs schon jetzt der Allgemeinheit zugänglich gemacht zu haben. Diese beiden Punkte sind auch ethnologisch die wichtigsten. Zu beiden bietet der neue Band wertvolles neues Material. Die Eigennamen gewähren Einblick in das Sprachenge-

und Völker gewirr des Perserreiches; die Beischriften zeigen uns das Aramäische als die Verkehrssprache der damaligen Zeit und sind zudem wertvoll durch ihre Wiedergabe von babylonischen Namen und Wörtern in Buchstabenschrift.

Die Liste der Eigennamen (S. 9—43) übertrifft an Zahl, entsprechend der grösseren Anzahl der Texte, die Listen in Band IX und X der Serie A. Zu bedauern ist, dass hier nicht mehr wie dort die nicht-babylonischen, sowie die aus den früheren Veröffentlichungen bereits bekannten Namen im Druck kenntlich gemacht wurden. Zahlreiche der ausländischen Eigennamen sind trotz aller Bemühung noch unerklärt; ein weites Feld liegt hier der stets tiefer dringenden Forschung noch offen. Besonders zahlreich sind die persischen Namen; ihre Identifikation hat CLAY mit Hilfe von Prof. C. C. TORREY und Dr. L. H. GRAY nunmehr in weiterem Umfang unternommen als früher. Den Namen *Šatarbarzanu* (schon IX 83:19) stellt er nunmehr mit Recht zusammen mit dem שָׁתְּרַבְּרָן *Esla* 5:3, 6; 6:6, 13

und mit der entsprechenden Form שְׁתְּרַבְּרָן in den Papyrus von Assuan (ed. SAYCE u. COWLEY). — Die ägyptischen Namen besprach H. RANKE in seiner trefflichen Abhandlung: Keilinschriftliches Material zur altägyptischen Vokalisation (Anhang zu den Abh. der Königl. Preuss. Akademie, 1910) S. 38—42, wo das in unserem Band nunmehr vorliegende Material bereits benutzt und als „Clay X<sub>2</sub>“ zitiert ist. Namen wie *Nah-Esi'*, *Pat-Esi'*, *Nahtum-happi'*, *Pamunu* (zusammengestellt mit Isis, Apis, Amon) sind dort bereits erklärt; aber auch *Ug-happi'* und *Kun-u'si'* (vielleicht *Kunšamis'* zu lesen) müssen ägyptisch sein. — Besonderes Interesse beanspruchen die zahlreichen jüdischen Personennamen, und unter diesen wieder die mit dem Gottesnamen zusammengesetzten. Dass *Ja-a-hu-u-na-tan-nu* hebräischem וְהוֹנָתָן (Jonathan) entspricht, ist selbstverständlich und durch eine aramäische Beischrift zu einem unveröffentlichten Kontrakt aus der Zeit Artaxerxes' I (Aramaic Endorsements Nr. 13) nunmehr zu allem Überfluss bewiesen. Am Anfang des Eigennamens entspricht dem Gottesnamen יהָי also die Form *Jähū*; am Schluss aber findet sich diese Form lediglich im Ortsnamen *elu m Ad* (oder *abu)-iahhu* Nr. 13:5, und *elu Bit m Ad* (oder *abu)-iāhu* Nr. 51:7. Sonst lautet die Form am Ende des Eigennamens stets *Jāma* (wohl *Jāwa* zu lesen, was dann ein hebr. *Jahū* wiedergäbe). Solche mit dem israelitischen Gottesnamen zusammengestellte Eigennamen sind in unseren Texten: *Abi-Jāma*, *Aqbi-Jāma*, *Bada-Jāma*, *Bana-Jāma*, *Barikku-Jāma*, *Hanani'-Jāma*, *Isribi-Jāma*, *Jadihu-Jāma*, *Mannu-danni-Jāma*, *Mattani'-Jāma*.

Jáma, *Tub-Jáma, Zabad-Jáma*. Auffallend bleibt, dass das Gottesdeterminativ stets fehlt. Interessant wegen der in den unseren Texten gleichzeitigen jüdischen Papyrus von Elephantine (ed. SACHAU S. XXIV f.) nachgewiesenen Gottheit בֶּתֶל (*Béth-él*) ist der Eigename *Béth-él-dala'* Nr. 222 L.E. — Von den babylonischen Personennamen schliesslich sind wegen der sich darin ausdrückenden religiösen Innigkeit erwähnenswert: „Bél möge ich schauen in Esagila“ (*Bél-ina-Esagila-lumur*), „Ellil nimm Gebete an“ (*Ellil-supé-muhur*), „Ellil, der du (ihn) geschenkt hast, gib ihm Leben“ (*Ellil-taddannu-bullitsu*), „Ellil von Nippur, kehre dich zu seinem Ort“ (*Ellil-Nippuru<sup>ki</sup>-ana-ašrišu-ter*), „Im Schatten des Tempels ist Verbleib (?)“ (*Ina-silli-bit-šumedu*).

Wohl sämmtliche Urkunden dieses Archivs waren versehen mit kurzen Randbemerkungen, die, in aramäischer Sprache und Schrift mit schwarzer Tinte geschrieben, den Namen des Besitzers oder der Hauptperson und zuweilen ganz kurz den Inhalt verzeichneten. In den weitaus meisten Fällen sind diese Randnotizen verblasst, unleserlich geworden, verschwunden. Wo aber die Feder tiefer in den noch weichen Ton eindrang, haben sie sich erhalten. Von Anfang an hat CLAY diesen „Aramaic Endorsements“ berechtigte Aufmerksamkeit zugewandt, und in 54 Fällen gelang ihm die Entzifferung. Im vorliegenden Band bietet er nun auf acht Tafeln (Pl. 116—123) handschriftliche Nachzeichnungen der vollständigen Reihe, einschliesslich derer von Ser. A, Band IX und X und der noch unveröffentlichten, ferner auf S. 43 f. ein alphmetisches Wörterverzeichnis und auf S. 51 f. eine kurze Beschreibung mit den Stellen-nachweisen. Für alles weitere muss einstweilen verwiesen werden auf den Beitrag Prof. A. T. CLAY'S zu den Old Testament and Semitic Studies in Memory of WILLIAM RAINY HARPER, Vol. I (Chicago 1908), p. 287—321: „Aramaic Indorsements on the Documents of the Murašu Sons“. Dort sind diese Stellen, mit Ausnahme der vier letzten, nicht nur nachgezeichnet, sondern auch umschrieben, übersetzt und besprochen. Nicht nur sprachlich und paläographisch, auch für die Religionsgeschichte und Archäologie sind sie von Bedeutung. Ihnen verdanken wir die Kenntnis, dass der in Keilschrift ideographisch *KUR-GAL* geschriebene Gott nicht šadū rabū oder *Bél*, sondern ḪUURU (*Awurru, Amurru*) zu lesen ist (Nr. 7, 12, 32); dass der Gott *NIN-IB* nicht *Adar, Nindar, Nin-Uraš* oder *Nisroch*, sondern EN-WASTU (*En-wastu, En-maštu?*) ausgesprochen wurde (Nr. 5, 14, 25, 27, 31); und dass der Gott *EN-LIL* nicht *Bél*, sondern ḪUURU (*Ellil*) zu lesen ist (Nr. 1, 5, 49). Archäologisch wichtig ist die Gleichsetzung des babylonischen Masses *GUR* mit dem hebräisch-aramäischen כור (*Kor*) in

Nr. 2, 6, 13, 20, 22, 23, 27 und 51, die Gleichung ŠE-BAR = שער „Gerste“ (Nr. 6, vgl. Nr. 13, 22) und anderes mehr.

Möge die Herausgabe und Bearbeitung dieser ein-tönigen, aber wertvollen Urkunden bald zu glücklichem Ende geführt sein.

Groningen.

FRANZ M. TH. BÖHL.

II ALBERT T. CLAY, Documents from the Temple Archives of Nippur, dated in the Reigns of Cassite Rulers. (University of Pennsylvania. The Museum, Publications of the Babylonian Section, Vol. II № 2), Philadelphia, publ. by the Univ. Museum, 1912. — 4°, [80 SS.], 72 autographierte Tafeln.

Dieser Band der neuen Veröffentlichungsreihe des grossen amerikanischen Ausgrabungswerkes in der nordbabylonischen Stadt Nippur bietet weitere Texte von derselben Art wie die durch Prof. CLAY bereits in den Bänden XIV und XV der Serie A (The Babylonian Expedition, ed. by H. V. HILPRECHT) veröffentlichten Urkunden und enthält, ebenso wie jeder jener beiden Bände, 72 Tafeln mit (144) autographierten Texten (vgl. unsere Besprechung von Series A, Band XIV und XV in diesem Archiv, Band XXI S. 123). Wie dort handelt es sich auch hier um Abrechnungen aus der Tempelkasse des Haupttempels des Gottes Enlil von Nippur, der offenbar nebenbei als Bankhaus diente. Es sind Empfangslisten über Steuern, Abgaben und Mieten von ausserhalb Nippur gelegenen Bezirken an den Haupttempel, Quittungen, Listen von Abzahlungen der Einkünfte an die Tempelbeamten u. dgl. Private Kaufkunden dagegen, die sich aus der Zeit der ersten Dynastie (um 2000 v. Chr.) und dann wieder aus der neubabylonischen und der Perserzeit in so grosser Menge fanden, sind aus der Periode der Kassitenkönige nur in geringer Anzahl bekannt; ein Beispiel dieser Gattung ist im vorliegenden Band Nr. 49. Gänzlich aus der Reihe fällt der kleine Text Nr. 123: es ist weder eine Tempelrechnung, noch ein Kaufkontrakt, sondern ein metereologischer Bericht von nicht geringem Interesse, für dessen wohl versehentliche Einreihung unter unsere Urkunden wir dankbar sein dürfen, und dem A. UNGNAD in der Orientalistischen Literaturzeitung 1912 S. 446 f. bereits ausführliche Behandlung gewidmet hat.

Die Urkunden versetzen uns in das Babylonien des 14. und des 13. vorchristlichen Jahrhunderts. Die in diesem Band vorliegenden Texte, soweit sie mit voller Angabe des Königsnamens und des Datums versehen sind, umfassen die Periode vom 20. Jahr des *Burna-buriaš II* (Nr. 1 und 2) bis zum ersten Jahr des *Kaštiliašu* (Nr. 55 und 56; der Name wurde früher fälschlich *Bitiliašu* gelesen): einen Zeitraum von etwa 110 Jahren. Das Vorderasien dieser Periode

ist uns besser bekannt aus den in Aegypten und Kleinasien gefundenen Urkunden von El-Amarna und Boghaz-köi; doch auch aus Babylonien selbst mehren sich allmählich die Urkundenfunde. Es ist das babylonische Mittelalter: eine Zeit politischen Niedergangs Babyloniens unter der kossäischen Fremdherrschaft, die sich seiner alten Kultur jedoch längst völlig anpasste. Babylonien ist politisch ohnmächtig, ein Kleinstaat, dessen Kultureinflüsse aber weit über seine engen Grenzen hinausreichen, und der noch stets den alten Anspruch auf die Weltiherrschaft erhebt. Bei den Nummern 57—144 unseres Bandes fehlt in der Datierung der Königsname oder ist das Datum abgebrochen (wie bei sämtlichen Texten in Series A, Vol. XV); mit Hilfe der Regierungszahlen, sowie vor allem mit Hilfe von Eigennamen, die sich auch in vollständig datierten Texten finden, liesse sich hier in vielen Fällen Genaueres bestimmen.

Auch dieser Band verzichtet auf die ausführlichen Einleitungen, Übersetzungsproben, Reproduktionen u. dgl. der Serie A. Ausser sechs Seiten Einleitung erhalten wir nur die Eigennamenverzeichnisse und dann die Listen der Datierungen, Masse und Museumsnummern der Tafeln. Bei den handschriftlichen Nachzeichnungen ist die klare, deutliche Schrift mit Dank zu begrüssen. Absichtlich hat CLAY zufällige Risse und Bruchstellen, soweit diese die Schriftzeichen nicht beeinflussen, nicht wiedergegeben. Solche Reproduktion (vor allem in dem von RADAU bearbeiteten XVII. Band der Serie A) gab nur den Schein von Genauigkeit, erschwerte aber in Wirklichkeit das Studium der Texte. Sehr unpraktisch erscheint es dagegen, dass diese Urkunden aus der Kassitenzeit in Gestalt eines zweiten Halbbandes den oben besprochenen Urkunden aus dem Archiv der „Murashu Sons“ angefügt wurden. Dazu kommt die Inkonsistenz, dass die Einleitungen zu beiden Halbbänden durchlaufend (S. 1—92), die Tafeln dagegen selbstständig numeriert wurden. Da die Textgruppen in beiden Halbbänden aus ganz verschiedenen Zeiten stammen (der zeitliche Abstand beträgt ein Jahrtausend) und nichts weiter als den Fundort und die Person des Bearbeiters miteinander gemein haben, hätte man sie schon im Interesse bequemerer Zitierung getrennt lassen sollen.

Für den Ethnologen konzentriert sich das Interesse an diesen Texten wieder auf das Eigennamenmaterial. Wie schon in Serie A, Band XIV und XV, so gab CLAY auch im vorliegenden Band (S. 69—86) dankenswerte Listen der Eigennamen. Das gesamte bisher bekannte Material keilinschriftlich überliefelter Personennamen der Kassitenzeit aus sämtlichen veröffentlichten und vielen noch unveröffentlichten Urkunden bot CLAY in übersichtlichen Listen kurz

nach dem Erscheinen des vorliegenden Bandes in einem selbständigen Werk: „Personal Names from Cuneiform Inscriptions of the Cassite Period“ (Yale Oriental Series, Vol. I, 1912, 208 SS., 80). Diesem Werk, das den analogen Sammlungen von HUBER und RANKE aus der altbabylonischen und von TALLQVIST aus der neubabylonischen Periode würdig zur Seite tritt, wurde die Liste der Personennamen des vorliegenden Bandes vollständig eingereiht, und ethnologisch wichtige Einzelfragen, wie die nach den hettisch-mitannischen und den kassitischen (kossäischen) Namenbestandteilen, fanden darin absonderliche und ausführliche Besprechung. Nur eine auf Grund des Eigennamenmaterials unseres Bandes dort ausgesprochene Vermutung CLAY's möchten wir hier erwähnen, die, wäre sie richtig, von weiträgender Bedeutung wäre für die Geschichte und Völkerkunde des alten Kanaan. CLAY kombiniert die offenbar hettisch-mitannischen Eigennamen unserer Texte *Ha-bi-ri* (Nr. 84 : 9), *Ha-bi-ir-si* u. dgl. mit der Bevölkerung der *Habiri* der El-Amarnatexte und hält diese, wie auch die *SA-GAZ*, nicht für Hebräer, sondern einfach für Hettiter (Personal Names S. 42 f.). Diese Hypothese wird gestützt durch die Erwähnung der „Götter der *Habiri*“ in den Boghaz-köi Texten in einem Zusammenhang und in einer Gegend, wo man nur Hettiter, keinesfalls aber Hebräer erwarten würde. Aus den El-Amarnatexten ergibt sich als wahrscheinlich, dass die *Habiri* die in dieser Zeit ganz Palästina zu überschwemmen scheinen, im Einverständnis mit dem Hettiterreich handeln. Dass sie aber mit den Hettitern geradezu identisch wären, ist durch den Gleichklang mit jenen Eigennamen doch zu ungenügend fundiert. Ein Vordringen der Hettiter bis zum äussersten Süden des Landes ist für diese Periode ebenso unwahrscheinlich wie ein solches der Hebräer geradezu zu erwarten. Hoffentlich bringt die weitere Entzifferung der Boghaz-köi-Texte bald nähere Aufklärung.

Nur ein Siegelabdruck von ungewöhnlicher Grösse und Bedeutung findet sich auf unseren Urkunden (Nr. 20): die älteste bildliche Darstellung des Pfluges. CLAY bietet auf S. 65 f. eine Beschreibung und Abbildung. Drei Männer leiten den Pflug, der von zwei Ochsen gezogen wird. Der eine leitet die Zugtiere, der zweite hält die Pflugschar, der dritte schüttet die Saat aus einem über seine Schulter hängenden Sack in den Saatrichter. Für die Geschichte der Landwirtschaft ist diese Abbildung von hohem Interesse. J. A. MONTGOMERY hat im Museum Journal (Philadelphia, Juni 1913, S. 55 f.) darauf aufmerksam gemacht, dass die Erfindung des Saatrichters im elften Kapitel des apokryphen Buches der Jubiläen, dem sogenannten Leptogenesis, dem Erzvater Abrä-

ham zugeschrieben wird. Wie unser Siegelabdruck beweist, verlegt diese späte Quelle diese wichtige Erfindung also mit Recht ins graue Altertum.

Groningen.

FRANZ M. TH. BÖHL.

III. JAMES A. MONTGOMERY, *Aramaic Incantation Texts from Nippur*. (University of Pennsylvania. The Museum. Publications of the Babylonian Section, Vol. III), Philadelphia, publ. by the Univ. Museum, 1913. — 4°., 326 SS., 40 autographierte Tafeln, 1 Lichtdrucktafel.

Die Inschriftenfunde des amerikanischen Ausgrabungswerkes im nordbabylonischen Nippur beschränken sich nicht auf Keilschrifttafeln allein. Bis in die Anfangszeit des Islams herunter blieb dieses alte Kulturzentrum besiedelt, dessen Anfänge bis in das vierte Jahrtausend zurückreichen. Zum Glück hat der Leiter der beiden ersten Expeditionen (1880, 1889), Prof. J. P. PETERS, nicht versäumt, seine volle Aufmerksamkeit auch den obersten Schichten zuzuwenden, die durch den weiteren Verlauf der Grabung zerstört werden mussten. Aus der obersten, also der jüngsten Schicht des uralten Ruinenhügels von Nippur, teilweise sogar von der Oberfläche selbst, stammen die im vorliegenden Band veröffentlichten Funde. Es sind Tonschalen oder -schüsseln, deren Innenseite mit Tinte rundum beschrieben und meist auch mit rohen Zeichnungen versehen wurde: Zaubertexte und Beschwörungen in ostaramäischer Sprache und in hebräischer und syrischer Buchstabschrift.

Funde dieser Art waren bereits früher bekannt. Schon 1852 brachte der grosse Erforscher des alten Nineveh, A. H. LAYARD, von einer kurzen Ausgrabungskampagne im nördlichen Babylonien eine Anzahl solcher Texte nach London. Zahlreiche andere kamen im Lauf der Jahre durch den Handel in die Museen: die Oberfläche der Hügel bot sie mühelos, sobald man auf den Wert solcher Fundstücke aufmerksam geworden war. Doch veröffentlichte z. B. D. CHWOLSON im *Corpus Inscriptionum Hebraicarum* (1882) nur vier dieser Texte. Eine Übersicht der sehr spärlichen bisherigen Bearbeitungen, unter denen R. STÜBE (Jüdisch-babylonische Zaubertexte, 1895) Hervorhebung verdient, findet sich im vorliegenden Werk auf S. 16—22, mit Verbesserungsvorschlägen auf S. 23—25. Eine zusammenfassende Sammlung fehlte bisher völlig. Das ist umso auffallender, als (nach MONTGOMERY's Erkundigung, S. 21) das britische Museum nicht weniger als 61, das Berliner Museum sogar 88 solcher Schalen besitzt. Mit Recht kann die vorliegende sehr sorgfältige Bearbeitung der besterhaltenen Schalen aus der Sammlung des Museums von Philadelphia als Vorstoß in ein bisher noch recht dunkles Gebiet

gelten. In entsagungsvoller Arbeit erwarb sich der amerikanische Gelehrte ein Verdienst um die Wissenschaft. Mögen die anderen Museen bald folgen. Dass es sich der Mühe verloht, hat MONTGOMERY gezeigt. Um so bedauernswerter ist, dass auch ihm durch Ungunst der Umstände nicht einmal die Fundstücke der pennsylvanischen Expedition im vollen Umfang zu Gebote standen. Nach Philadelphia kamen fast nur Bruchstücke; die grössten und besten Schalen waren in Konstantinopel zurückbehalten worden, und eine Anfrage an die dortige Museumsverwaltung blieb ohne Erfolg (S. 15, 21).

Prof. J. A. MONTGOMERY bietet in diesem Band die Texte von vierzig meist mühsam aus Bruchstücken zusammengesetzten Schalen aus dem Museum von Philadelphia, in Umschreibung mit hebräischer Quadratschrift und versehen mit Übersetzungen und reichhaltigem Kommentar (S. 117—255). Von diesen Texten erhalten wir auf Tafel 1—28 sorgfältige Nachzeichnungen der Originale. Diese Nachzeichnungen, an denen die Hände dreier Mitarbeiter tätig waren, verzichten mit Recht auf die mühsame Nachbildung der Zeilen in konzentrischen Kreisen, sondern bieten den Text durchlaufend in geraden Linien, die Zeilenanfänge der Originale durch Ziffern andeutend. Die Zeilenanordnung eines Originals veranschaulicht die Lichtdrucktafel (Plate 41). Nicht unter die Nachzeichnungen aufgenommen sind die beiden im Appendix gebotenen Texte (Nr. 41 und 42), von denen der eine (nur wenige Worte sind erhalten) auf einem menschlichen Schädel geschrieben war, der andere (inhaltlich sehr interessant) auf einer Abschrift Prof. GOTTHEIL's beruht, deren Original leider verloren ging.

Doch der Bearbeiter bietet noch mehr als diese 42 Texte. Die ausführlichen Einleitungen (S. 13—116) und vor allem auch das Glossar (S. 267—306) erstrecken sich, ausser auf die vorliegenden, auf alle anderen bisher veröffentlichten aramäischen Schalentexte. Von der Einleitung ist das dritte Kapitel von allgemeinstem Interesse („The Magic of the Texts“, S. 40—101), eine Abhandlung aus dem Gebiet der vergleichenden Zauberkunde, eine Darstellung der unheimlichen Gedankenwelt dieser Texte in ihrem Zusammenhang mit der Magie der synkretisch-hellenistischen Welt, deren Wurzeln nach Babel und Ägypten reichen. Das Glossar enthält absonderliche Listen für die Götter, Engel und Dämonen und für die Personennamen.

Der Zweck der Schalen ist nunmehr deutlich. Sie dienten nicht etwa zur Aufnahme von Flüssigkeit, sondern galten, mit der Öffnung auf den Boden gesetzt, als Gefängnis, in welches die bösen Geister hineingebannt werden durch die Kraft des Zauber-

spruches auf der Innenseite. So wird die Schale in Nr. 4 als „Deckel“ für die bösen Geister bezeichnet, in Nr. 6 geradezu als „Presse“; aus Nr. 4 ergibt sich, dass vier solcher „Deckel“ an die vier Ecken des Hauses gelegt wurden, zum Schutz der Bewohner (vgl. ferner vor allem Nr. 21—23), und Nr. 6 bedroht die Dämonen, die den Bann durchbrechen, mit den schrecklichsten Strafen. Einige der Schalen dienen auch besonderen Zwecken: so enthält Nr. 24 eine Beschwörung gegen Krankheit, Nr. 25 gegen Geisterscheinungen, Nr. 30 gegen bösen Blick, Nr. 31 gegen böse Träume. Nr. 39 dient zum Schutz einer Schwangeren; Nr. 13 und 28 enthalten Liebeszauber, erstere für eine kinderlose Frau, letztere für eine liebende Jungfrau. Nr. 8, 9, 11 (= 18) und vor allem Nr. 17 wählen die Form des Scheidebriefes, zum Zweck der Vertreibung der Dämonin *Lilith*, die in den verschiedensten Gestalten das Eheglück stört.

Der Grundton der Beschwörungen ist keineswegs rein jüdisch. Mit Recht hat Prof. MONTGOMERY dieses negative Ergebnis aus unseren Texten scharf betont (vgl. S. 100, 106 f.) und im Titel ihre Bezeichnung als „jüdisch“ ganz vermieden. Zwar wimmeln unsere Texte von Anrufungen des Judengottes mit verschiedenen Namen (z. B. auch *Adonai*, *El Šaddai*, *Zebaoth*, ferner das Tetragramm in den verschiedensten Geheimschreibungen); zwar finden sich in ihnen sämtliche Erzengel und viele Engel; zwar stehen an mehreren Stellen Bibelzitate (Num. 9, 23; Deut. 6, 4; Sach. 3:2) und häufig Anspielungen auf alttestamentliche Geschichten und Gestalten; zwar schliessen die meisten Beschwörungen mit *Amen*, *Selah* und *Hallelujah* —: doch finden sich daneben, oft in denselben Texten (z. B. Nr. 7, 25), Gestalten wie *Hermes* und *Abrazas*, und neben jüdischen Texten wie Nr. 14, 26, 29 stehen rein heidnische wie Nr. 19 und 36.

So erhebt sich die Frage nach der Herkunft dieser Texte. Ihr Zeitalter steht durch Fundort und Fundumstände absolut fest: das sechste und der Anfang des siebenten nachchristlichen Jahrhunderts (S. 103 f.). Sie zerfallen äusserlich in drei Gruppen: „rabbinische“ (Nr. 1—30), syrische (Nr. 31—37) und mandäische (Nr. 38—40) Texte. Auch für Sprachgeschichte und Schriftkunde sind alle drei Gruppen von grosser Wichtigkeit. Über die Eigentümlichkeiten von Schrift und Sprache handeln S. 26—39 (dazu die Listen der Buchstabenformen auf Tafel 39 und 40). Die Texte der ersten Gruppe, für welche die Bezeichnung „rabbinisch“ zu eng ist, bilden neben dem babylonischen Talmud die einzigen erhaltenen Proben der Volkssprache Babyloniens in den Jahrhunderten vor dem Islam. Die syrischen

sind dem Edessenischen und epigraphisch den neuen manichäischen Texten am nächsten verwandt. Die mandäischen Texte sind die ältesten dieses Dialekts. Doch beschränken sich die Unterschiede der drei Gruppen hauptsächlich auf Sprache und Form; die Gedankenwelt aller dieser Beschwörungen ist ebenso einheitlich wie ihr Zeitalter, und sogar die Namen derselben Familie finden sich sowohl in der „rabbinischen“ (Nr. 12, 16) wie in der syrischen Gruppe (Nr. 31, 33). Es scheint sich somit um eine Mischbevölkerung zu handeln, die sich auf dem altheiligen Hügel von Nippur niedergelassen hatte und vielleicht mit Zaubersprüchen Handel trieb, bis die arabische Eroberung sie wegsegte. Jedenfalls besteht MONTGOMERY's Urteil zu Recht: „Nippur does not appear to have remained a Jewish seat of importance. It is mentioned but once in the Talmud, and the settlement which the Pennsylvania expedition unearthed on the top of its ruins was, at least so far as the bowls testify, a mixed folk, among whom the identical magic flourished under Jewish, Mandæic, pagan forms“ (S. 113).

Die ethnologische Untersuchung, vor allem der Eigennamen, bestätigt dieses Resultat. Das von arabischem Einfluss noch kaum eine Spur zu finden ist, verwundert nicht (S. 105). Anders steht es mit dem persischen Einfluss. Ein Blick in das Verzeichnis der Personennamen (S. 274 ff.) lehrt, dass die persischen Namen alle anderen, auch die jüdischen, an Zahl übertreffen. Umso merkwürdiger ist aber dann das Zurücktreten des persischen Einflusses auf die Gedankenwelt unserer Texte. Vom zoroastrischen System findet sich kaum eine Spur (vgl. S. 116!). Gerade auf dem Gebiet der Angelologie und Dämonologie, sowie der Jenseitshoffnung hatte man eingreifende Einflüsse des Parsismus auf das Judentum vermutet. Eine ganze Literatur gibt es über diese Frage. Doch fanden solche Einflüsse statt, wo wären sie eher zu erwarten als auf persischem Boden, auf dem Gebiet unserer Texte? Hatte der Parsismus seine Rolle damals bereits ausgespielt? Mir scheint es wahrscheinlicher, dass man seinen Einfluss arg überschätzt hat. — In Kraft dagegen war, wenigstens in gewissen Kreisen, noch immer die alte babylonische Religion. Nicht nur die sieben Sterne und die zwölf Tierkreisbilder spielen, jetzt als gefesselte Geister (Nr. 44), noch immer eine Rolle, auch *Dilbat*, der alte Name des Venusplaneten, erscheint in der Form דְּלִבָּת im Liebeszauber Nr. 28:5, und in Nr. 36:3 finden wir gar die Hauptgötter des babylonischen Pantheons: *Samaš* (שָׁמָאֵשׁ), *Sim* (סִים), *Bēl* (בֵּל), *Nanna* (נָנוֹן) und *Nergal* (נֶרְגָּל). — Doch das sind Versteinerungen. Am schärfsten konkurrieren in unseren Texten mit

den jüdischen Einflüssen nicht die persischen oder die babylonischen, sondern die des griechischen Hellenismus. M.'s Erklärung des אַרְכִּים (Nr. 7:8 אֲרָכִים, var. הַרְכִּים) als Gott *Hermes* scheint unzweifelhaft (S. 123); Nr. 25:4 wird *Hermes Metatron* (אֶרְאָרְמָתָרְן) mit dem Judengott *Jah* gleichgesetzt. Daneben wird auch אַבְרָהָם = *Abrax(as)* angerufen, hier zum Gott geworden und z. B. in Nr. 34:8 mit *El Šaddai* ganz auf eine Linie gestellt. Wohlbekannte Namen ausser diesen beiden, liefert Nr. 19: *Zeus* (אֵלָזָעָז), *Protagonos* (פְּטָרוֹנוֹס), *Okeanos* (אָקוֹנוֹס) und vielleicht auch, wenn M.'s Erklärung richtig, die *Aeonen*. — An Latinismen notierte ich nur Nr. 13:12 = אַפְּרָפָרָט = *praeparatum* (?); ferner als indischem Einschlag den Frauennamen *Hinduitha*, i. e. Indian woman" Nr. 38:3 (vgl. 24:1; 14:16).

Schliesslich ein Wort über die schwierige Frage christlicher Einschläge. Stark war dieser Einfluss keinesfalls; bestimmt christliche Eigennamen finden sich kaum einer oder zwei (S. 50). Sehr auffallend ist aber die Rolle, die der Rabbi *Jošua bar Perachja* in unseren Texten spielt: auf seine Autorität berufen sich die Beschwörer mehrfach (Nr. 8, 9, 17). In den syrischen Texten heisst er *Jesus* (יִשְׁוָעָה 32:4), und Nr. 34:2 finden wir יִשְׁוָעָה אֱסִינָה = Jesus, der Geneser, Heilbringer (*ωτήρ*). Die Sache wurd dadurch noch verwickelter, dass aus der jüdischen Literatur ein *Jošua ben Perachja* nicht nur wohlbekannt ist, sondern im Talmud (Sanh. 107b = Soṭa 47a) geradezu zusammengebracht wird mit Jesus von Nazareth (S. 227).

Diese Andeutungen mögen genügen als ein Hinweis auf die Wichtigkeit dieser Ausgabe.

Groningen.

FRANZ M. TH. BÖHL.

IV. EDWARD SAPIR, Southern Paiute and Nahuatl, a study in Uto-Aztekan (Extrait du Journal de la Société des Américanistes de Paris), Au siège de la Société, 1913.

Although it has not been the author's intention to break a new lance for the Uto-Aztekan synthesis, yet he gives in this paper, which contains but the first part of his monograph, a solid contribution to a future comparative phonology of the Uto-Aztekan languages. Of two languages of the Shoshonean group: Ute and Paiute, Dr. SAPIR possessed first hand material consisting of texts and grammatical notes obtained by him during the summers of 1909 and 1910. As to the other Shoshonean languages and the Piman-Sonoran group, he mainly quotes from Kroeber, Russell and Preuss, and for Nahuatl he has used Rémi Siméon's dictionary and Carochi's grammar.

Starting from the single Nahuatl sounds he successively deals with Uto-Aztekan vowels (both

in initial position and in the second syllable), vocalic assimilation (mutual assimilation of vowels belonging to successive syllables seems to be very frequent in Uto-Aztekan), irregular vocalic correspondences (different cases of vocalic interchange — most of them not isolated — cannot yet be explained), Uto-Aztekan diphthongs and vocalic syncope in Nahuatl. Specially interesting is this last section, in which the author argues that all consonant clusters in Nahuatl are due to syncope of short vowels. Two considerations have led him to this conclusion: 1. There are no true consonant clusters in Southern Paiute or in Plateau Shoshonean generally; 2. According to Dr. Boas the consonants of a cluster are apt to be separated by aspiration, which breath release „is probably the vestige (quantitative equivalent?) of a former vowel". As to the origin of this vocalic syncope Dr. SAPIR suggests that in Nahuatl as well as in Southern Paiute a law of accentual rhythm may have been operating in consequence of which an alternate succession of strong and weak morae now presents itself as the rhythmical norm. The Nahuatl law differs from the Southern Paiute law only in that in Nahuatl the first, third, fifth and so on morae are strong, whilst in S. Paiute on the contrary the even ones are strong. While, further, in S. Paiute vowels or parts of vowels in weak morae under certain circumstances lost their voice, Nahuatl appears to have gone still farther in eliminating these vowels. That we have to do with the same process in both cases, seems the more probable as we see, in Nahuatl too, these voiceless vowels persisting as such in certain cases. Of course a long vowel is always protected from syncope, because it consists of two morae, one of which must needs be strong. Dr. SAPIR proposes this law only as a provisional working — hypothesis — and, indeed, much evidence, especially morphological evidence, will be needed to prove it. Already in this paper a few cases of grammatical interchange are adduced that may be consequences of the law; probably the morphological part will bring much more material. As it seems to me, the greatest difficulty will lie in ascertaining the original accent quality of long vowels (which would be an excellent way of testing the law): perhaps a careful investigation as to the pronunciation of long vowels in the actual Nahuatl dialects might lead to important results regarding this point. From a psychological standpoint SAPIR's law seems quite acceptable: the general principle on which it is based, is, indeed, well known in linguistic psychology (cf. VAN GINNEKEN, Principes de linguistique psychologique p. 252 sqq. and his chapter

on accent 286 sqq.). The last section, finally, treats other vocalic processes in Nahuatl (elision of *i* before other vowels, labialization of *iwa* to *oa* and prosthetic *i*). J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

V. DAVID I. BUSHNELL Jr., Archeological investigations in Ste. Genevieve County, Missouri (From the Proceedings of the United States National Museum), Washington, 1914.

Most of the sites described in this paper are in the immediate vicinity of the mouth of the Saline near Ste. Genevieve on the eastern bank of the Mississippi. This region must have been occupied by Illinois tribes, although no villages on this bank between the Missouri and the Kaskaskia are mentioned by the early writers. In the area immediately surrounding the salt spring near the mouth of the Saline (on the left bank) and in the peninsula between the Saline and the Mississippi many signs of former Indian occupancy were discovered: cracked animal bones, fragments of pottery, bone and stone implements and also a mound containing three skeletons one of which was lying face down. Some stone graves too (walls and bottoms formed by pieces of limestone) were found near the Saline. One of these was divided into two compartments of different length, the larger containing the bones of a single skeleton and a small earthen vessel (which was lying near the skull) and the smaller being solely occupied by a skull facing upward. Not far from the salt spring, in the limestone cliff, is a cave with 13 petroglyphs. From local evidence the author concludes that these petroglyphs are of „comparatively recent origin“. The fragments of pottery vessels found near the salt spring represent two types: the „cloth-marked“ type (showing the impression of woven or braided fibre or hair) and the smooth type, the former being evidently the older. The report is illustrated with 8 plates.

J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

VI. PLINY EARLE GODDARD, Notes on the Chilula Indians of Northwestern California (University of California Publ. in Am. Arch. and Ethn. 10, no. 6), Berkeley, 1914.

The Chilula, an Athapascan tribe of Upper Redwood Creek and Mad River, Northwestern California, had already in 1906 ceased to exist as a separate people. From a few aged people, however, Dr. GODDARD still gathered some information regarding their culture, which, in general, was the same as that of the Hupa, and through a careful investigation succeeded in ascertaining the location of most of their former villages and summer camps. Their dismal history since the middle of the last century (when they first came in contact with the whites) is essentially the same as that of most Indian tribes.

Dr. GODDARD's interesting paper contains a map and several very good illustrations.

J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

VII. A. L. KROEBER and J. P. HARRINGTON, Phonetic elements of the Diegueño language (Univ. of Calif. Publ. in Am. Arch. and Ethn. 11, no. 2), Berkeley, 1914.

The phonetic system of this language shows much resemblance with that of Mohave, also a Yuman dialect. Some comparison with the phonetic elements of other Yuman dialects is made in the notes.

J. P. B. DE JOSELIN DE JONG.

VIII. O. RECHE, Der Kaiserin-Augusta-Fluss. Bd. I der Ergebnisse von der Südsee-Expedition 1908—1910 der Hamburgischen Wissenschaftlichen Stiftung, herausgeg. von Prof. Dr. G. THILENIUS, mit 475 Figuren im Text, 88 Lichtdrucktafeln und Karten. L. Friesichsen und Co. Hamburg 1913. M. 60.—

„Selten hat die Entdeckung einer neuen ethnographischen Provinz den Fachleuten solche Überraschungen gebracht, wie die des Kaiserin-Augusta-Flusses“, erklärt Herr O. RECHE am Anfang seiner Einleitung zu diesem Werke. Wie sehr er dazu berechtigt war, werden wir aus dem Weiteren ersehen und dann die Überzeugung gewinnen, dass diese vorzügliche Veröffentlichung der materiellen Kultur dieses Gebietes am Kaiserin-Augusta-Flusse in Deutsch Neu-Guinea als erster der Reihe über die Südsee-Expedition des Herrn Prof. Dr. FÜLLEBORN ein freudiges Ereignis für unsere Wissenschaft genannt werden kann. Die Auffindung eines merkwürdigen Kulturgebietes an sich muss jetzt als eine grosse Besonderheit betrachtet werden; das Kultzentrum des Kaiserin-Augusta-Flusses gewinnt aber noch dadurch sehr an Interesse, dass es uns die höchste selbständige Entwicklung der noch ganz in der Steinzeit lebenden Papuastämme veranschaulicht.

Da diese Veröffentlichung sich nur mit der Beschreibung der bis jetzt auf kurzen Sammleexpeditionen dort gekauften, gesehenen und photographierten Gegenstände und Menschen befasst und ein Studium des geistigen Kulturbesitzes und der übrigen Lebensverhältnisse in diesen Niederlassungen während eines längeren Aufenthaltes noch nicht vorliegt, so ist ein Eingehen auf die Frage, wie dieses hoch entwickelte Kultzentrum im Gegensatz zu den übrigen von Papua bewohnten Gegenden entstehen konnte, bis jetzt noch voreilig. Nach den Angaben des Verfassers, der auch Mitglied der Expedition war, sind die Ufer dieses Flusses viel dichter bewohnt, wie andere Gegenden von Neu-Guinea und bieten diesen Papua also wohl bessere Wohnungsverhältnisse. Nicht unwahrscheinlich sind diese Alle von einander abhängige Erscheinungen, deren ursächlicher Zusam-

menhang ein wichtiges Problem für spätere Forschungen sein dürfte. Auf Seite 50 wird die parkähnliche Landschaft des Mittelflusses ein günstiges Siedlungsgebiet genannt und den meerartigen Küstengegenden gegenüber können sie auch wohl als solche gelten. Die Andeutung einer Lösung ist hier vielleicht zu finden.

Wenn auch die Bevölkerung nur sehr oberflächlich anthropologisch studiert werden konnte, fast nur an den vielen gesammelten, aber nicht in bezug auf Herstammung genügend bekannten Schädel, so fanden sich doch auch an Ort und Stelle keine Anzeichen, dass man diese Völker als eine andere Mischung als die sonstige Papuabevölkerung dieser grössten aller Inseln aufzufassen hatte.

In Gesellschaft von einigen anderen Mitgliedern der Forschungsexpedition Fülleborn besuchte Verfasser den Kaiserin-Augusta-Fluss an Bord des Dampfers Peiho vom 23. Mai bis zum 5. Juni des Jahres 1909 ausschliesslich mit dem Vorhaben, so viel wie möglich anthropologisch und ethnographisch zu sammeln. Sie fuhren den Strom über eine Länge von 436 K.M. aufwärts bis zum Oberlauf am Hunsteingebirge.

Tagtäglich bot sich dabei Gelegenheit, die grösseren Dörfer zu besuchen, die öfters noch nie einen Weissen gesehen hatten. Oberhalb des Mündungsgebietes waren die von dort mitgeführten Dolmetscher bald nicht im stande, sich mit den Ein geborenen des Innern zu verständigen; der Umgang fand also bald nur durch Zeichensprache statt. Wenn auch der Verkehr meistens ohne Feindseligkeiten verlief, so gelang es doch z. B. den Herren nicht, das Innere der Häuser zu betreten oder die schönen Zeremonialhäuser anders als unter den Fussböden zu untersuchen. Verfasser gibt dann auch mehrmals an, dass er nur mit vieler Vorsicht etwas zu behaupten wagt, was er nicht von den Gegenständen abzulesen vermöge.

Dennoch ist der Inhalt dieses Werkes viel reicher, als man aus Obigem ableiten könnte. Erstens ist die Sammeltätigkeit der Forscher sehr ergiebig gewesen, zweitens haben die deutschen Museen, mit Ausnahme derjenigen in Berlin und Bremen, Herrn RECHE erlaubt, auch ihre von diesem Fluss her stammenden Sammlungen zu verarbeiten. Ausserdem werden die bezüglichen Veröffentlichungen der Herren Prof. von LUSCHAN und SCHLAGINHAUFEN und die übrige Literatur gebührend berücksichtigt.

Zweifellos ist es dadurch gelungen, unsere Wissenschaft mit einem eindrucksvollen Bilde von diesen höchstmerkwürdigen Stämmen zu bereichern; die allen wissenschaftlichen Anforderungen entsprechende Herausgabe dieses Werkes macht diese Er-

gebnisse allen Fachleuten zugänglich. Da bei zahlreichen anderen ethnographischen Werken und Zeitschriften in bezug auf Illustrierung noch schwer gesündigt wird, verdient diese Besonderheit hier wohl hervorgehoben zu werden. Welchen hohen Anforderungen man dabei aber gelegentlich zu genügen hat, erhellt aus dieser Herausgabe, die 475 Bilder im Text und 88 vorzügliche Lichtdrucktafeln enthält.

Was nun die durch diese Peihofahrt festgestellte Papuazivilisation betrifft, so erstreckt sie sich über alle Zweige ihrer materiellen Kultur; nicht nur sind die kleineren Gebrauchsgegenstände mit einer sonst in Neu-Guinea unbekannten Vollendung und Geschmack verziert, außerdem in grosser Mannigfaltigkeit vertreten, sondern auch die Anlage der von zahlreichen Menschen (bis zu 1000 geschätzt) bewohnten Dörfer und die dort befindlichen, oft sehr schön und fest gebauten, riesigen Häuser erheben sich hoch über den unter Papua üblichen Standpunkt. Bereits die Bevölkerung der Moräste im Mündungsgebiet, obschon spärlich und wenig wohlabend, zeigt sich einigermassen dadurch aus, bietet aber mit dem benachbarten Kaiser Wilhelmsland viel Gemeinschaftliches dar. Erst oberhalb finden sich die Stämme mit der typisch entwickelten Kultur.

Auch diese volkreichen Niederlassungen erscheinen wie die meisten anderen Papuastämmen sehr demokratisch organisiert, also ohne Häuptling; sie bestehen offenbar jeder für sich, stark von den anderen abgeschieden. So war es möglich, dass in bezug auf Empfang und Bekanntsein mit Europäern und ihren Produkten, wie mit Eisen, ferner auch auf Preise der Gegenstände in benachbarten Dörfern die schärfsten Gegensätze sich einstellten.

Ebenso waren die Sprachen sehr verschieden und andere Aeusserungen des kulturellen und gesellschaftlichen Lebens zeigten in jedem Dorf ihre Eigenart.

Den bis jetzt bekannten Erscheinungen nach begegnen sich am Hunsteingebirge, dem Endpunkt der Reise zwei Kulturreise, was sich z. B. darin äussert, dass unterhalb Speer und Speerschleuder Hauptwaffen sind, oberhalb dagegen Pfeil und Bogen (S. 290).

Wenn wir die hier bearbeiteten Ergebnisse etwas näher betrachten, so zeigt es sich, dass diese Kultur eine typisch beschränkte Papuakultur ist, die aber viel höher wie irgendwo sonst vorgeschritten ist. Charakteristisch ist, z. B. das starke Vorherrschen der Masken bei der Verzierung, aber in bezug auf Stilisierung und Ausführung in einer sonst nicht erreichten Vollendung. Man findet es bei Holz- und Bambusschnitzereien, auch bei der Töpferei als prachtvolle Verzierung von Schalen u. s. w.. Selbst bei den

Ziernarben hat man es fertig gebracht, Masken nachzubilden. Bei den Waffen bildet eine Maske oft den einzigen Schmuck. Der sehr entwickelte Schädelkultus dieser Stämme tritt uns vielleicht als verwandte Erscheinung entgegen, wenn diese vorläufig nur als äussere Erscheinung beurteilt werden kann. Die auf Seite 360—362 vorkommenden Erklärungsversuche sind wahrscheinlich nur Vermutungen. Die Vergrösserung des Hinterhauptloches an vielen der gekauften Schädel deutet Verfasser wohl richtigerweise als Zeichen von Kannibalismus.

Auch Maskenspiel und Verzierung der Giebel der Zeremonialhäuser mit Riesenmasken kommt viel vor. Nebenher spielen Krokodil und Vogel bei den Verzierungen eine grosse Rolle. Sie werden alle in feine Reliefarbeit bis ganz plastisch ausgeführt. Bei ihrer Beurteilung fällt der Umstand schwer in's Gewicht, dass die bewundernswerten Leistungen mittelst Steinbeil und Schnitzinstrumenten aus Schweine- und Nagerzähne ausgeführt worden sind.

Die Töpferei wird nur mittelst der Wulsttechnik betrieben; die Klopfttechnik der Küste scheint diesen Stämmen in der Zeit ihrer Wanderung den Fluss hinauf noch nicht bekannt gewesen zu sein.

Die Flechtechnik steht am Kaiserin-Augusta-Fluss auf einer recht bedeutenden Höhe; ihre Produkte zeigen kunsttreiche und geschmackvolle Formen; die Techniken sind z. T. recht kompliziert. Die Geflechtsarten zeigen eine bedeutende Mannigfaltigkeit; fast aus jeder der von LEHMANN aufgestellten Hauptgruppen finden sich Beispiele; einige Varianten sind sogar neu und bisher noch nicht beschrieben worden (S. 228). Diese werden vom Verfasser ebenso gediegen behandelt wie seine ganze Arbeit.

Hier möchte ich nur noch darauf weisen, dass recht zusammengesetzte Flechtarbeiten, wie Masken, Krokodil, Vögel u.s.w., die in hohem Masse unsere Bewunderung verdienen, gesammelt worden sind.

Einen wichtigen Vorzug dieses Buches, der die Beurteilung der Gegenstände sehr erleichtert, bildet ihre vorzügliche, fachmännische Beschreibung aller der abgebildeten und auch der nicht abgebildeten. Hierbei wäre es aber eine Verbesserung gewesen, wenn zu den Figuren auf den Tafeln die Seitennummer ihrer Erwähnung im Text angegeben wäre; jetzt ist es bei der grossen Zahl der beschriebenen Schädel z.B. oft sehr zeitraubend, das gewünschte Exemplar im Text zu finden.

Man darf wohl behaupten, dass die Kultur der Melanesier nur richtig aufgefasst werden kann, wenn die in diesem Werke vorgeführten Daten dabei vollständig berücksichtigt werden.

A. W. NIEUWENHUIS.

IX. O. FINSCH. Südseeearbeiten, Gewerbe und Kunst.  
I. A. f. E. XXII.

fleiss, Tauschmittel und „Geld“ der Eingeborenen. (Abh. des Hamburgischen Kolonialinstituts. Bd. XIV.). L. FRIEDRICHSEN und Co., Hamburg 1914.

Der Nestor der deutschen Südseeforscher und geschickte Pionier der deutschen Kolonialmacht in der Südsee, Dr. O. FINSCH, erlebt als Director des braunschweiger Museums der Völkerkunde ein rüstiges Alter, wobei ihn seine Arbeitslust und Arbeitskraft in den Stand gesetzt haben, endgültig für die Nachwelt seine reichen Erfahrungen und Kenntnisse zu veröffentlichen. Dem haben wir diesen stattlichen, vollendeten Band über die materielle Kultur und das Wirtschaftsleben der Südseevölker zu danken.

Er bildet ein Sammelwerk für das ganze Gebiet; nicht nur sind die verschiedenen Gewerbe und Gebräuchsgegenstände ausführlich erwähnt und besprochen worden, sondern auch das, was über ihre Vervielfältigung und Verbreitung bekannt geworden ist. Mit genauer Angabe der verwendeten Quellen und kritisch ist dies Alles zusammengestellt worden und auf diese Weise ist zweifellos ein für jeden späteren Forscher äusserst nützliches Nachschlagewerk entstanden, das die Grundlage zu vielen späteren Arbeiten bilden kann.

Wenn ein Verfasser von der Persönlichkeit des Herrn Dr. FINSCH die Ausarbeitung eines solchen Werkes unternimmt und dazu die reichen Schätze seiner eigenen und der von ihm verwalteten Sammlungen und seiner persönlichen Erfahrungen verwendet, wird unumgänglich dem Ganzen ein stark persönliches Gepräge aufgedrückt.

Der vorliegende Band beweist dies vom Anfang bis zum Ende. Bereits die Einteilung des Werkes nach den Rohstoffen der drei Naturreiche: I aus tierischen-, II aus mineralischen- und III aus pflanzlichen Rohstoffen ist sehr eigenartig und lässt sich eben für dieses Gebiet ohne grosse Schwierigkeiten durchführen. Gerade hier beziehen sich die besprochenen Daten auf ein Kulturgebiet der Steinzeit, wo also alle Metalle fehlten, wo ebenfalls die Weberei nur hie und da im Westen bekannt war und auch die Tierwelt sich äusserst einfach gestaltete.

Diese altertümlichen Verhältnisse sind jetzt schon so stark geändert und die alten Sitten und Gewohnheiten sind mit vielen ihrer Träger durch den Einfluss der westlichen Kultur so sehr verschwunden, dass das Zeugnis eines Forschers aus der früheren Entdeckungsperiode, wie Verfasser, doppelt wertvoll ist. Auf jeder Seite legt er denn auch von seinen eigenen Auffassungen, Erlebnissen und seiner kritischen Einsicht Beweise ab; viel unveröffentlichtes Material ist darunter enthalten.

Mit dem Text bilden die dreissig Lichtdrucktafeln, mit 584 Gegenständen ein einheitliches Ganzes. An

den Letztern zeigt es sich am deutlichsten, dass Dr. O. FINSCH's materielles und geistiges Besitztum den Grund zu dieser ganzen Arbeit abgegeben hat. Fast alle Tafeln sind nach seinen Zeichnungen der eigenen ethnographischen Objekte und des Inhalts seines braunschweiger Museums angefertigt. Hieraus folgt, dass das Forschungsgebiet von Dr. FINSCH, nämlich Melanesien und benachbarte Gebiete, an erster Stelle gut ver gegenwärtigt sind und da seine eignen Erfahrungen die anderer Forscher so sehr ergänzen, werden diese Gegenden im Text auch am meisten berücksichtigt.

Als Typus seiner Behandlung möge Kapitel 2 „Muschelscheibchen“ und „Perle“ nach 1 „Nassaplättchen“ (roh bearbeitet) dienen. Es nimmt nicht weniger wie 46 Seiten ein. Die allgemeinen Be trachtungen werden erst auf 6 Seiten abgehendelt; es folgen dann die lokalen Verhältnisse von *a.* Bismarck-Archipel auf 14 Seiten, *b.* Ost-Melanesien auf 6 Seiten, *c.* Neu-Guinea auf 8 Seiten, *d.* Mikronesien auf 11 Seiten und *e.* Polynesien auf 1 Seite. Die anderen Kapitel sind alle kleiner, aber diese Behandlungsweise wird im grossen Ganzen innehalten.

Da Verfasser möglichst nach Vollständigkeit strebte und wenigstens die wichtigeren Daten mit genauer Angabe der Herkunft kurz besprochen hat, so bedurfte das riesige angehäufte Beobachtungsmaterial der Übersichtlichkeit wegen besonderer Sorgfalt. Deshalb ist dieses gross oktavo-Buch von 605 Seiten in 48 Kapitel eingeteilt; weiter enthält es einen Schriftennachweis von 7 Seiten und ein Namen- und Sachregister von 90 Kolommen.

Man würde die Eigenart von Dr. FINSCH's Arbeit missverstehen, wollte man sie nur als Beschreibung von Gegenständen und ihrer Herstellung aus Rohstoffen betrachten. Verfasser zeigt sich im Gegen teil überall als Ethnograph der praktischen Beobachtungen und bringt in den verschiedenen Kapiteln interessante Erzählungen über die Rolle, welche diese Gegenstände als Gebrauchsartikel, Handelswaren und in anderen Betrieben unter den Eingeborenen spielen oder vielmehr gespielt haben. Wir bekommen dadurch ein anziehendes, belehrendes Bild von den eigentümlichen Lebensverhältnissen eines grossen Komplexes von in der Steinzeit lebenden Völkern. Dass die bewundernswerten Seefahrten und merkwürdigen Völkerverschiebungen in der Südsee dabei öfters erörtert werden, ist eine schätzenswerte Vervollständigung.

Die vorzügliche Herausgabe des Werkes und seine Ausstattung mit gut reproduzierten Tafeln sind seinem innern Wert vollkommen angemessen.

A. W. NIEUWENHUIS.

X. K. WEULE. **Die Urgesellschaft und ihre Lebensfürsorge.** Franck'sche Verlagshandlung, Stuttgart M. 1.

Prof. Dr. J. K. K. WEULE, Direktor des Museums für Völkerkunde in Leipzig, hat im Auftrag der Gesellschaft der Naturfreunde Kosmos eine Reihe von kleinen Büchern verfasst. In diesen skizziert er die allgemeine Völkerkunde für ein grösseres Publikum. Das vorliegende Bändchen bildet das dritte in der Reihe und befasst sich, wie der Titel angibt, mit der Wirtschaft niedrig stehender Völker. Obschon der verfügbare Raum für diesen Gegenstand sehr beschränkt ist, hat Verfasser doch auch noch einzelne der wichtigsten Theorien über die Anfänge der Wirtschaft kritisch zu beleuchten und als Gegen satz dazu eine bessere Auffassung von der Persönlichkeit und den Existenzbedingungen der primitiven Menschen zu schildern verstanden. Es zeigt sich dabei, dass seine Behandlung des Stoffes sehr ob jectiv ist und auf der Höhe unseres heutigen Wissens steht.

Natürlicherweise ist sonst nur die übliche Auffassung gegeben und es wäre also hier wohl nicht an der Stelle, diese kleine Veröffentlichung näher zu be sprechen, wenn sie nicht einerseits von uns geschätzt zu werden verdiente, andererseits aber in so schlagende Weise ein fast brachliegendes Feld der Untersuchung von fundamenteller Bedeutung in der Völkerkunde blosslegte. Auf diesem Gebiet werden leider einige mit der Wirklichkeit wenig im Ein klang stehende Erklärungen für wichtige Erscheinungen in der Existenz der primitiven Völker wieder einmal zum Gemeingut gemacht.

So wird auf Seite 15 richtig hervorgehoben: „Die selbe Abhängigkeit von seiner Naturumgebung und Ausstattung zeigt der Mensch, wo immer er seinen Wohnsitz auf Erden aufgeschlagen hat;..... Der Grad dieser Abhängigkeit ist dabei um so grösser, je primitiver die Kultur.....“ In der Tat fehlt es unseren heutigen Ethnologen nicht an Glauben in diese Abhängigkeit, wohl aber an Einsicht in ihre fundamentelle Bedeutung für das Leben des primitiven Menschen in allen seinen Aeusserungen. In dieser ethnologischen Skizze tritt dieses in Kapitel IV „Archaistische Züge im menschlichen Wirtschaftsbilde“ deutlich hervor.

Dort wird auf Seite 40 richtig angegeben: „Tatsächlich ist der hervorstechendste Charakterzug aller von Naturvölkern bewohnten Gebiete eine hier und da fast an Menschenleere streifende Dünne ihrer Siedelung.“

Eigentlich berührt es Einen, wenn diese Daten so wenig mit einander in ursächlichen Verband gebracht werden, dass Verfasser u. a. zu dem ganz unbewiesenen und meiner Ansicht nach unmöglich

allgemein gebräuchlichen künstlichen Abertus greifen muss, um eine Hauptursache für jene geringe Bevölkerungszahl zu finden, wie auf Seite 40. Als auch mir unter den wenig zahlreichen zentralen Dajakstämmen artifizielles Eingreifen als Ursache der vielen Aborte angegeben wurde, gelang es mir während meiner fünfjährigen medizinischen Praxis unter ihnen festzustellen, dass Krankheiten davon die Ursachen waren und weder Dajak noch Malaien Mittel besassen, um durch Medizin oder Handgriffe eine Fehlgeburt zu verursachen. Diese bei einer gesunden Frau einzuleiten, ist auch gar nicht so leicht, wenn auch die Spezialisten unserer grossen Städte es weit darin gebracht haben und einige wenige niedrige Stämme nach wahrscheinlich zuverlässigen Berichten die Anwendung der Eihautstiche zu verstehen scheinen. Auch Kindsmord ist nur ausnahmsweise so allgemein üblich, dass er an der Dünne der Bevölkerungszahl ernsthaft schuld sein könnte. Die enorme Kindersterblichkeit durch Krankheiten ist dagegen ein überall festgestellter Umstand. Die grosse Zahl der anderen, den primitiven Menschen besonders heimsuchenden Krankheiten, muss dabei ebenfalls in Betracht gezogen werden. Im allgemeinen wird die Abhängigkeit des Menschen von seiner Umgebung in der Ethnologie zuviel behandelt, also dadurch zwar nur wenige, aber normale, nicht wie in Wirklichkeit, mehr und mehr schwächliche und kränkliche Individuen auf niedrigerem Standpunkt entstehen.

Um die Stellung des primitiven Menschen seiner Umgebung gegenüber anzudeuten, wäre er weiter angezeigt gewesen, seiner geringen Einsicht in den Zusammenhang seiner natürlichen Umgebung Erwähnung zu tun; auch die *tabu*- und *pëmali*-Systeme als höchst schädliche Momente für das Gedeihen der Naturvölker sind nicht genannt worden. Hoffentlich werden diese im Band über den Ursprung der Religion gebührlich berücksichtigt werden.

A. W. NIEUWENHUIS.

XI. H. GROTHE. Durch Albanien und Montenegro mit 71 photographischen Original-Aufnahmen, 2 Skizzen und 2 Karten. M. Moriike's Verlag. München 1913.

Der vielgereiste, energische Erforscher des mohammedanischen Ostens, Herr Dr. H. GROTHE, bietet uns in diesem Buche seine Reiseerfahrungen in den heute so in den Vordergrund tretenden Ländern Albanien und Montenegro dar. Er beabsichtigte diese geographisch und ethnographisch zu studieren, doch benahmen ihm die inzwischen auflobernden Balkankriege die Gelegenheit, ergebnisreiche Nachforschungen anzustellen. Nichtdestoweniger liess Verfasser sich von dem Besuch dieser Länder nicht abhalten und es gelang ihm, höchst interessante Wanderungen,

oft auf wenig begangenen Schlupfwegen und gegen den Wunsch der örtlichen Behörden zu unternehmen, eine günstige Gelegenheit Einsicht in die Stimmung des Volkes und in die Kriegsereignisse zu gewinnen. Diese sonst nur schwer nach West-Europa durchdringenden Daten und die Beschreibung seiner gewagten Züge findet man in diesem Werke in der nach einander sich ergebenden Reihenfolge.

Das rege Interesse, das diese Länder politisch jetzt schon so lange erwecken und wohl viel länger noch erhalten werden, kommt zweifellos diesem hübschen Buche zu gute. Die lebhafte, packende Schilderung der gemachten Erfahrungen und der durchquerten Gebirgswüsteneien und Flachländer verdient an sich bereits das Interesse weiter Kreise. Das Miterleben der Kriegsereignisse und ihres Einflusses auf die so rassenverschiedenen und ungleich gearteten Bevölkerungselemente ist anziehend und belehrend zugleich. Die vielen gut gelungenen Aufnahmen verstärken das Interesse des Ganzen dadurch bedeutend, dass sie auch zur Kenntnis der Gegenden, Städte und wichtigen Personen wesentlich beitragen.

Es gelang von Bosniens Hauptstadt Sarajewo über Fotscha ins Innere von Montenegro vorzudringen; er machte dort mehrere Züge, u.a. einen Ritt zur Taraboscharmee und erreichte später Dulcigno.

Er gibt eine Skizze von Land und Leuten in Albanien, ferner eine Beschreibung seiner Reise von Monastir durch Mittel-Albanien nach Durazzo.

A. W. NIEUWENHUIS.

XII. A. GRUBAUER. Unter Kopfjägern in Central-Celebes. Ethnologische Streifzüge in Südost- und Central-Celebes. Mit 322 Abb., 16 Bildtafeln und 2 Karten. R. Voigtländer's Verlag. Leipzig 1914. Mk. 14.50.

Wenn in unserer sportliebenden Zeit ein Werk erscheint, das einerseits ein interessantes Streben aufweist, in bezug auf Schnelligkeit und Ausdauer im Besuchen von kürzlich erst unterworfenen Gegendern und im Sammeln von ethnographischen Gegenständen, andererseits einen Anklang an wissenschaftlichen Bestrebungen zeigt, ausserdem für ein grösseres Publikum geeignet illustriert ist, so hat es zweifellos die besten Aussichten, viel gelesen und weit verbreitet zu werden. Da Herrn Professor GRUBAUER's Reisen in Mittel-Celebes, wie sie in diesem Buche beschrieben werden, diesen Voraussetzungen ganz entsprechen, so wird seine Reisebeschreibung in zahlreichen Kreisen ein wohlverdientes Lob ernten und ihm eine echte Bewunderung für seine Reisestrapazen und seine Schnelligkeit im Aufkaufen von Gegenständen davontragen. Nicht weniger dankbar wird man ihm für die Menge vor-

züglich gelungener photographischen Aufnahmen, die sein Buch zieren, sein.

Wenn ich trotzdem nicht umhin kann, ein gewisses Bedenken dieser Publikation gegenüber zu äussern, so geschieht dies ausschliesslich von wissenschaftlichem Standpunkt, was einer Besprechung in dieser Zeitschrift und dem zweiten Teil des Buchtitels entspricht. Möglicherweise wird mein Urteil nicht ganz ungerecht sein, da diese Expedition den Abschluss von anderen, vielleicht rationeller ausgeführten Reisen in Malakka, Sumatra, Java und Borneo bilden; da diese aber hier nicht beschrieben worden sind, kann ich nur über den Inhalt des vorliegenden Buches urteilen. Ich glaube erst gegen den Titel „ethnologische Streifzüge“ aufkommen zu müssen, denn derartige Eilmärsche ohne Rast und Gelegenheit zu wirklicher Beobachtung durch ein ganz fremdes Land als ethnologische Leistung darzustellen, entspricht wenig den Anforderungen dieser Wissenschaft. Zwar enthält sich Verfasser weislich, ethnologische Beobachtungen und Erläuterungen zu geben und die Landschaft, Niederlassungen u.s.w. werden im Ton eines gebildeten Laien beschrieben, aber daneben weist Verfasser immer wieder auf eine Sammeltätigkeit hin, die in schroffem Gegensatz zu denjenigen steht, die man zu befolgen hat, um sich über den Kulturbesitz bestimmter Menschengruppen zu belehren.

Wenn man auf diesen Reisen bei der Ankunft in ein wildfremdes Dorf nach einer strapaziösen Tagesreise nichts eiligeres zu tun hat, als die Eingeborenen mit ihren Habseligkeiten zusammenzurufen oder treiben zu lassen, um ihnen die vorgezeigten oder selbst aus den Häusern hervorgeholten Sachen abzukaufen, den nächsten oder übernächsten Tag weiterzieht und damit während  $3\frac{1}{2}$  Monaten fortfährt, so kann man mit militärischer und anderer offizieller Hilfe, wie Herr Prof. GRUBAUER sie in Celebes von der niederländisch-indischen Regierung genossen hat, eine Menge Gegenstände zusammenbringen, aber jeder Sachverständige wird aus wissenschaftlichen Rücksichten einer solchen Sammlung nur einen sehr beschränkten Wert beimessen.

Wie anfangs erwähnt, sind die vom Verfasser aufgenommenen Photographien grossenteils vorzüglich und enthalten wertvolles Material; deshalb ist es doppelt zu bedauern, dass sie uns hier nicht in einer Reproduktion vorgeführt werden, die eine bessere wissenschaftliche Verwendung ermöglichte. Besonders bei den kleinen Personenaufnahmen tritt der Mangel an Feinheit dieser Autotypien störend auf.

Da einzelne Sätze darauf hinweisen, dass Verfasser zu einer objektiven Beurteilung der Umstände und

der Menschen fähig ist, ist es zu beklagen, dass er nicht eine viel längere Zeit für eine ethnographische Forschungsreise in diesem Gebiet verwendet hat.

A. W. NIEUWENHUIS.

XIII. F. SPEISER. Südsee, Urwald, Kannibalen mit 192 Abbildungen und 2 Karten. A. Voigtländer's Verlag. Leipzig 1913. Geb. M. 10.

Es war des Verfassers Bestreben, in seinen Lesern eine Ahnung von dem paradiesischen Frieden und der wunderbaren Farbenpracht der lieblichen Koralleninseln, vom Ernste des dunklen Urwaldes und von dem grimmen Zorn des Ozeans zu wecken. Wir haben also kein für wissenschaftliche Kreisen bestimmtes Werk vor uns, sondern der Verfasser wendet sich einem grösseren Publikum zu. Er hat denn auch ängstlich vermieden, etwas über seine wissenschaftlichen Funde hier zu vermelden, selbst so, dass man am Ende des Buches unsicher ist, zu welchem Zweck die verschiedenen Neuen Hebriden, Banks- und Santa-Cruz Inseln durch ihn besucht wurden. Nur erfahren wir, dass seine Ergebnisse an anderer Stelle veröffentlicht werden sollen.

In seiner Absicht dem gebildeten Leser einen Einblick in die wundervolle Natur dieser von Vulkanen und Korallen aufgebauten Inseln zu gestatten, hat Verfasser wohl noch mehr erreicht, als er sich vielleicht vorgestellt hat. Wenn man die Reiseskizzen auf den verschiedenen Inseln verfolgt hat, wird man zweifellos noch mehr wie von den sich wiederholenden Szenerien von den äusserst unglücklichen sozialen Verhältnissen getroffen werden, wodurch die Neuen Hebriden wie so viele andere Inselgruppen der Südsee entvölkert worden sind. Dem untergeordneten Raum nach, die die Geschichte dieses kolonialen Vorgehens im Buche einnimmt, hatte Verfasser wohl nicht die Absicht, sie in den Vordergrund zu bringen; durch seine Schilderungen von Menschenraub, Mord und Verbreitung von Krankheiten unter diesen Papuastämmen, nicht durch wilden Eingeborenen sondern durch europäische Händler, Plantagenbesitzer und grosse Handelsgesellschaften, kann man sich der peinlichen Überzeugung nicht entziehen, Welch eine gewaltige Schuld sich die Engländer und Franzosen aufladen, diesen Unmenschlichkeiten keinen Einhalt zu tun.

Nach einer traurigen Zeit beiderseitiger Konkurrenz und Fehden, also eines unbeschränkten Walzens des Auswurfs der europäischen Völker unter den Eingeborenen, haben endlich diese Nationen die Neuen Hebriden und benachbarten Gruppen in einem Kondominium, wobei ein internationales Gericht, dem zwei spanische und zwei holländische Mitglieder angehören, dazu ein französischer und ein englischer Richter, eingestellt wurde. Vorläufig scheint

es, dass dieser interessante Versuch zur internationalen Verwaltung nur geringen Effect ergiebt, dem Anschein nach wohl deshalb, da den Vertretern dieser europäischen Mächte die Mittel nicht zur Gebote stehen, um auf den vielen Inseln dem Treiben der einflussreichen Handelsgesellschaften wie der französischen Société Calédonienne des Nouvelles Hébrides und der privaten Sklavenjäger Einhalt zu tun.

Wenn auch nicht ohne Talent geschrieben, so macht die Schilderung der Züge auf den vielen Inseln keinen sehr aufmunternden Eindruck. Dieser wird zu sehr beeinflusst von der unglücklichen Lage des Verfassers, der offenbar unkundig von den Verhältnissen auf diesen Inselgruppen, ganz allein umher zu ziehen versuchte, keine Diener ausfindig machen konnte und vom französischen Residenten durch dessen Unbekanntheit mit den vorherrschenden Umständen schlimm geraten wurde, u.s.w.

Eine hübsche Ergänzung des Buches bilden die vielen sehr guten Abbildungen aus dem Leben der Eingeborenen auf 100 Tafeln. Wenn die wissenschaftlichen Ergebnisse des Herrn FELIX SPEISER diesen photographischen Aufnahmen an Vortrefflichkeit ähnlich sind, so wird er uns zweifellos ein interessantes Werk über diese zu wenig bekannten Inselgruppen und ihre unglückseligen Bevölkerungen verfassen können.

A. W. NIEUWENHUIS.

XIV. L. BITTREMIEUX. C. I. C. M. *De Geheime Sekte der Bakhimba's.* Leuven 1911.

Unter den Missionaren aller Richtungen bricht sich mehr und mehr die Ansicht Bahn, dass die Überzeugungswelt ihrer Schutzbefohlenen nicht nur aus Neugier und wissenschaftlichem Treiben eines eingehenden Studiums wert ist, sondern dass nur eine gründliche Einsicht in deren geistige Persönlichkeit und sozialen Verhältnisse eine fruchtbare Missionsarbeit unter ihnen ermöglicht. Das vorliegende Werk des Herrn Missionar L. BITTREMIEUX ist in dieser Richtung ein Ausfluss seines Strebens, um einen Geheimbund der Negerstämme in seinem Gebiet Majombé, nördlich vom unteren Kongo, in seiner sozialen Bedeutung und in seinen Zeremonien klarzulegen. Er verweilte dort seit fünf Jahren als Missionar und hat eifrigst versucht, das Geheimnis des Bundes zu lüften. Mit Hilfe der Literatur giebt

er hier eine ausführliche Beschreibung von Allem, was über diesen Gegenstand bekannt geworden ist.

Aus seiner offenbar vertrauenswerten und ausführlichen Schilderung von 147 Seiten und einer Ergänzung von 40 Seiten zeigt sich, dass diese Neger gegenwärtig, wahrscheinlich an erster Stelle aus alter Gewohnheit, noch vielfach diesem Bund betreten und sich früher dazu an eine schwere, bis zu zwei Jahren dauernde Probezeit unterwarfen, die jetzt, unter dem Einfluss der Europäer, auf drei bis sechs Monaten eingeschränkt worden ist. Er scheint bei diesen Stämmen zum guten Ton zu gehören, sich in einen solchen Verein (es existieren solche mehrere) aufzunehmen zu lassen. Bis zum Alter von 15 Jahren unterwerfen sich die Jünglinge und einzelne Mädchen den nicht geringen Beschwerden des Eintrittes, wenn auch ältere Personen bisweilen zugelassen werden können. Eigentümlicherweise ist es auch jetzt noch nicht gelungen, den Zweck und das Wesen dieses Bundes in allen Richtungen auszukundschaften, ebensowenig wie das Verhältnis der Eingeweihten zu den Gottheiten, die besonders von ihnen verehrt werden. Nicht destoweniger ist es wohl gelungen, sich ein eingehendes Urteil über die Zeremonien und Lebensweise der Einweihungszeit zu bilden.

Möglich ist es, dass die Mitgliedschaft dieses Bundes für die gewöhnlichen Mitglieder hauptsächlich soziale, weniger geistliche Vorteile und Pflichten mitbringt; jedenfalls darf nicht jedes Mitglied als Priester betrachtet werden. Verschiedene Tafeln mit guten Abbildungen sind dem Texte zur Erläuterung beigefügt.

Da Verfasser die einheimischen Sprachen genügend beherrscht, um sich dieser bei seinem Verkehr mit den Eingeborenen zu bedienen, sind die von ihm angegebenen Formeln für Beschwörungen, Vereidigungen u.s.w. zweifellos eine sehr erwünschte Vollständigung unserer Kenntnisse über diese Negervölker. Seine Absicht, uns durch Erläuterung jener Erscheinungen der Negerkultur dieser näher zu bringen, ist denn auch bestimmt als gelungen zu betrachten und seine Arbeit bildet eine neue Bereicherung der objektiven Schilderungen dieser interessanten, noch vielfach missverstandenen Stämme.

A. W. NIEUWENHUIS.





*Livres et Brochures reçus:*

*Bei der Redaktion sind folgende Werke und Brochüren eingegangen:*

- Actas del XVIIe Congreso Internacional de Americanistas. Buenos Aires. 1912.  
J. C. BAROLIN: Der Hundertstundentag. Wien und Leipzig 1914.  
W. BOGORAS: The Chukchee. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII 1 and 2. Leiden. New-York.  
F. BOLL: Die Lebensalter, ein Beitrag zur antiken Ethnologie und zur Geschichte der Zahlen. Teubner. Leipzig und Berlin 1913.  
P. BORCHARDT: Bibliographie de l'Angola (1510—1910). Institut Solvay. Bruxelles 1912.  
E. BULANDA: Bogen und Pfeil bei den Völkern des Altertums mit 85 Abbildungen. (Abh. d. Archeo. Epigr. Sem. d. Universität Wien). Wien 1912.  
G. BUSCHAN: Die Sitten der Völker. Lief. 1—10. Berlin, Leipzig und Wien.  
H. W. FISCHER: Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums. Leiden. Bd. VIII. Batakländer und die Nord-Ostküste Sumatra's. Leiden 1914.  
Führer durch das Museum für Völkerkunde zu Leipzig. Leipzig 1913.  
G. B. GORDON: The Book of Chilam Balam of Chumayel. Univ. of Pens. Anthropol. Public. 1913.  
P. HAMBRUCH: Nauru. Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910.  
Herausgeg. v. Prof. Dr. G. Thilenius. Hamburg 1914.  
W. HOUGH: Censors and incense of Mexico and Central-America. Washington 1912.  
W. JOCHELSON: The Koryak. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VI. 1 and 2. Leiden. New-York.  
H. H. JUYNBOLL: Katalog des Ethnographischen Reichsmuseums. Leiden.  
Bd. I. Java. Erster Teil. Leiden 1914.  
J. P. KLEIWEG DE ZWAAN: Die Insel Nias bei Sumatra. Bd. II.  
Anthropologische Untersuchungen über die Niasser. Haag. 1914.  
E. KÖNIG: Das antisemitische Hauptdogma. Bonn 1914.  
B. KÜBLER: Antinopolis. Leipzig 1914.  
P. KÜHNEL: Chinesische Novellen (Meisterwerke Orientalischer Literaturen). München 1914.  
M. M. LIÉNAU: Über Megalithgräber und sonstige Grabformen der Lüneburger Gegend. Mannus Bibliothek. №. 13.  
A. DE PANIAGUA: Les Monuments mégalithiques. Paris 1912.  
O. RECHE: Zur Ethnographie des abflusslosen Gebietes Deutsch-Ost-Afrika's. (Abh. d. Hamb. Kolonialamtes).  
G. ROSEN: Mesnevi oder Doppelverse des Scheich Mewlānā Dschelāl ed dīn Rumi (Meisterwerke Orientalischer Literaturen) München 1913.  
O. SCHLAGINHAUFEN: Die Anthropologie in ihren Beziehungen zur Ethnologie und Prähistorie. Jena 1913.  
M. SCHLUNK: Die Schulen für Eingeborene in den deutschen Schutzgebieten. (Abh. d. Hamb. Kolonialamtes). Bd. XVIII.  
P. W. SCHMIDT: Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Münster i/W. 1912.  
R. SCHMIDT: Sukasaptati. Das Indische Papageienbuch. (Meisterwerke Orientalischer Literaturen). München 1913.  
K. SCHROETER: Anfänge der Kunst im Tierreich und bei Zwergvölkern (Beitr. z. Kultur- und Universalgeschichte) 1914.  
W. SIEVERS: Reise in Peru und Ecuador im Jahre 1909. (Wissensch. Veröff. d. Ges. f. Erdkunde in Leipzig. Bd. VII) Leipzig. 1914.  
E. M. H. SIMON: Beiträge zur Kenntniss der Riukiu-Inseln (idem) Leipzig. 1914.  
S. R. STEINMETZ: Essai d'une Bibliographie systématique de l'Ethnologie jusqu'à l'année 1909. Institut Solvay. Bruxelles 1913.  
R. TRIEBITSCH: Versuch einer Psychologie der Volksmedizin und des Aberglaubens. Wien 1913.  
R. ZELLER: Die Goldgewichte von Asanté. Beiheft III. Baessler Archiv. 1912.

---

## CONDITIONS DE LA PUBLICATION.

Les „Archives Internationales d'Ethnographie“ paraissent tous les deux mois, par fascicules in 4<sup>to</sup> raisin, de 5 feuilles d'impression et planches en noir ou en chromolithographie.

Prix de l'abonnement annuel:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—

---

## SUBSKRIPTIONSBEDINGUNGEN.

Das „Internationale Archiv für Ethnographie“ erscheint jede zwei Monate in Heften von 5 Bogen Text mit Tafeln in Schwarz- oder in Farbendruck.

Der Subskriptionspreis pro Jahrgang beträgt:

f 12.— = frcs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—

# INTERNATIONALES ARCHIV FÜR ETHNOGRAPHIE.

(Organ der Intern. Gesellschaft für Ethnographie)

HERAUSGEGEBEN

VON

PROF. D. ANUTSCHIN, MOSKAU;	PROF. F. BOAS, NEW YORK, N. Y.;	L. BOUCHAL, WIEN;	2
H. CHEVALIER, PARIS;	G. J. DOZY, IN ZEIST;	PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN;	2 2
H. H. JUYNBOLL, LEIDEN;	PROF. H. KERN, Utrecht;	2 2 2 2 2 2 2 2	2 2
PROF. F. von LUSCHAN, BERLIN;	J. J. MEYER, 's-GRAVENHAGE;	2 2 2 2 2 2 2	2 2
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN;	ERLAND Frh. von NORDENSKIÖLD, STOCKHOLM;	2 2	2 2
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDEN;	PROF. E. B. TYLOR, OXFORD;	2 2 2 2	2 2
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDEN.	2 2 2 2 2 2 2 2 2	2 2 2 2	2 2

REDAKTION:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.

Nosce te ipsum.

BAND XXII. — HEFT VI.



BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI vormals E. J. BRILL, LEIDEN.  
ERNEST LEROUX, PARIS. C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.  
*On sale by* KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & Co. (Limd.), LONDON.

1915.

## SOMMAIRE. — INHALT.

Seite.

BEATRICE L. STEVENSON: Comparative Conclusions regarding the head index of Scandinavians in Europe and America	211
H. W. FISCHER: Beiträge zur Ethnographie von Neu-Guinea	231
Dr. J. P. KLEIWEG DE ZWAAN: Vorstellungen über den Diebstahl bei den Eingeborenen des Indischen Archipels	234
Dr. G. J. DOZY: Revue bibliographique. — Bibliographische Uebersicht	255
Livres et Brochures. — Büchertisch	258

Les auteurs et non la rédaction sont responsables du contenu de leurs articles.  
Die Herren Autoren sind für den Inhalt ihrer Aufsätze selbst verantwortlich.

### *Communication de la Rédaction:*

Tous les ouvrages envoyés à la rédaction des Archives, directement ou par intermédiaire de l'éditeur, y seront annoncés et, s'il y a lieu, analysés. — Les ouvrages, publiés en livraisons, ne seront analysés, que quand ils seront complets; tandis que la rédaction ne peut se charger de renvoyer les livres non demandés.

### *Mitteilungen der Redaktion:*

Alle der Redaktion direkt, oder durch Vermittelung des Verlegers zugehenden Werke gelangen in der nächsten Lieferung zur Anzeige, und werden, soweit Raum verfügbar, ausserdem besprochen. — In Lieferungen erscheinende Werke werden erst nach Vollendung derselben besprochen. Rücksendung unverlangter Drucksachen findet nicht statt.

Unsere Herren Mitarbeiter in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz werden höflichst ersucht sich für ihre Manuskripte der **lateinischen Schrift** zu bedienen.

Wir erlauben uns zur Kenntnis unserer Herren Mitarbeiter zu bringen, dass für die Publikation von Arbeiten in deutscher Sprache die seit dem 1 Januar 1903 in Deutschland eingeführte Rechtschreibung befolgt werden wird; alle Hauptwörter werden mit **grossen Anfangsbuchstaben** gedruckt.

Chaque auteur a droit à 25 tirages à part de son ouvrage. Ceux qui en désirent plus, sont priés de s'entendre à ce sujet avec notre éditeur avant le tirage définitif de la feuille.

Jeder Autor erhält 25 Separata seiner Arbeit gratis; wegen Lieferung einer grösseren Anzahl wolle man sich, wo gewünscht, vor dem Abdruck der Arbeit mit unserem Verleger in Verbindung setzen.

S'adresser pour tout ce qui concerne la rédaction à M. le Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leyde (Hollande); pour tout ce qui regarde l'administration, à M. E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leide.

Alle für die Redaktion bestimmten Briefe, Sendungen etc. werden erbitten unter der Adresse des Herrn Prof. Dr. A. W. NIEUWENHUIS, Jan van Goyenkade 44 Leiden; alle den Verlag etc. der Zeitschrift betreffende Korrespondenz unter Adresse des Verlegers, Herrn E. J. BRILL, Oude Rijn 33a, Leiden (Holland).

# COMPARATIVE CONCLUSIONS

REGARDING THE HEAD INDEX OF SCANDINAVIANS IN EUROPE  
AND AMERICA

BY

BEATRICE L. STEVENSON, NEW-YORK UNIVERSITY.

Significant to the controversy carried on in the United States at the present day concerning the bodily changes of European immigrants, are the results of a comparison of the head index of Scandinavian children in Europe and America — a study of environments, in which those interesting phases of race mixture, hybridisation, reversion to ancestral type, and the working out of the Mendelian law, do not apply, for the problem at hand distinctly concerns one race in two settings. The preliminary study of the problem whether or not the head index of an European race is influenced by its residence or birth in a new country proved, using as the two components of comparison, the Scandinavian children born in the United States of Scandinavian parents, and the children of Scandinavian parents born and living in the United States, that there is no change in race index. It now remains to consider the matter from a larger standpoint: the two former components of comparison not being sufficiently opposed to make the comparison as conclusive as possible, since the children of Scandinavian parents living in America might almost be said to be as Americanized as those born and living in America, the children born and living in Scandinavia have been measured and compared to all the children both born and living in the United States, and those merely living there. This is a truer answer to the question as to whether or not the cephalic index of an European nationality is affected by American environment.

The previous study described the American Scandinavians, the study at hand concerns the Norwegian, Swedish and Danish results, which will be presented first as absolute, and later as relative, figures. Over against these Norwegian, Swedish and Danish figures appear the massed American results, denoted American-Scandinavian; in this way it is desired to make clear that the Norwegians, Swedes and Danes are compared both separately and as a whole. Measurements taken in Europe include 150 children, both sexes, ages 6 to 14 years, city and country birth. Norwegians number 82, Swedes 39 and Danes 29.

The accompanying table gives nationality, birthplace, number, age<sup>1)</sup> and sex of the

<sup>1)</sup> Table Ic Distribution of Head Indices of Scandinavians in Europe according to age, is presented to show that there are no age peculiarities to be observed in this group. The very young children, 7-year-old, had indices 76° and 77°, also as high as 86°, while with the 9-year-old children 75° was balanced by 78°, the 10-year-old children 74° by 77°, and among the 11-year-old, two cases had index of 74° as well as two 79.4°. These indices show no change of index and no progress either towards greater dolichcephaly or brachycephaly according to age.

subjects. The notification of city or country born indicates that the greatest majority are city born, a circumstance which was not investigated among the Scandinavian-Americans. Norwegian girls predominate, while among the Swedes, boys are greater in number, and the Danish sexes are practically even. The youngest children are among the Danes, the oldest among the Swedes. There is similarity of social condition between

TABLE 1a. SCANDINAVIANS IN EUROPE.

NATIONALITY.	BIRTHPLACE.		NUMBER.	SEX.				
	City.	Country.		M.		F.		
				No.	Age.	No.	Age.	
Norwegian . . . .	74	8	82	24	8—10	58	7—11	
Swedish . . . .	29	10	39	31	9—13	8	10—14	
Danish . . . .	23	6	29	15	6—12	14	6—13	

TABLE 1b. SCANDINAVIANS IN AMERICA.

NATIONALITY AND BIRTHPLACE.	NUMBER.	SEX.			
		M.		F.	
		No.	Age.	No.	Age.
Norwegians in America . . . .	46	25	7—14	21	8—14
Norwegians in Europe. . . .	23	11	7—12	12	8—13
Swedes in America. . . .	23	8	9—12	15	7—15
Swedes in Europe . . . .	3	2	6—10	1	7
Danes in America . . . .	5	2	11,12	3	7—10

the European and American groups, for in America the children were pupils in the public schools in the lower middle class neighbourhoods, while in Scandinavia in free schools and playgrounds frequented by free school scholars.

Method and procedure were identical in both investigations; measurements were taken by means of MARTIN'S calipers, the length of the head was taken glabella to maximum point, the breadth, and maximum to maximum point.

Chart 1. (Distribution of the Length-breadth Cephalic Index).

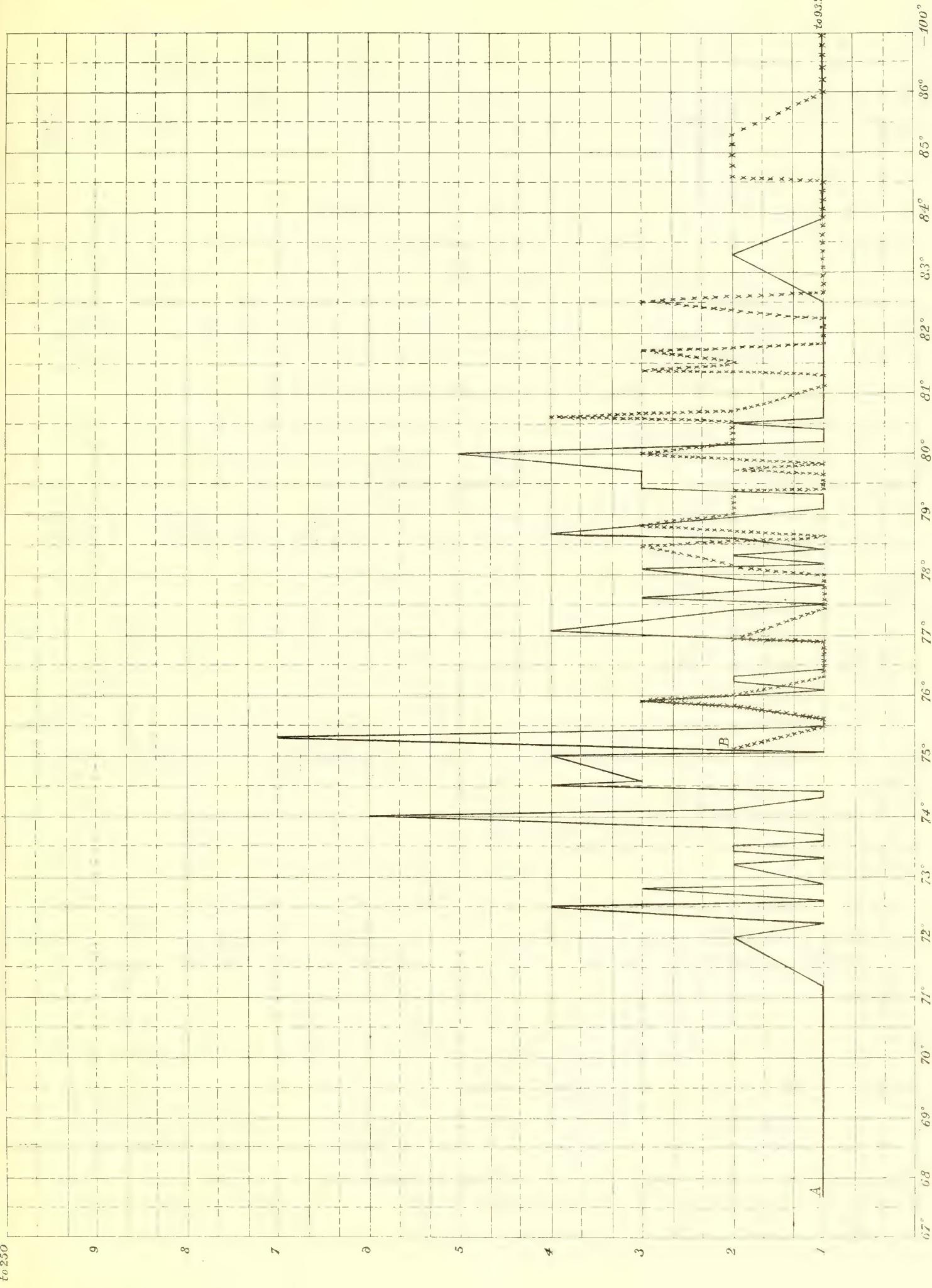


TABLE Ic. DISTRIBUTION OF HEAD INDICES OF SCANDINAVIANS IN EUROPE ACCORDING TO AGE.

INDEX.		
14-year-old children.		67.7
13	"	67.8
12	"	67.9
11	"	68.0
10	"	68.1
9	"	68.2
8	"	68.3
7	"	68.4
6	"	68.5
		68.6
		68.7
INDEX.		
14-year-old children.		71.7
13	"	71.8
12	"	71.9
11	"	72.0
10	"	72.1
9	"	72.2
8	"	72.3
7	"	72.4
6	"	72.5
		72.6
		72.7
		72.8
		72.9
		73.0
		73.1
		73.2
		73.3
		73.4
		73.5
		73.6
		73.7
		73.8
		73.9
		74.0
		74.1
		74.2
		74.3
		74.4
		74.5
		74.6
		74.7
		74.8
		74.9
		75.0
		75.1
		75.2
		75.3
		75.4
		75.5
		75.6
INDEX.		
14-year-old children.		75.7
13	"	75.8
12	"	75.9
11	"	76.0
10	"	76.1
9	"	76.2
8	"	76.3
7	"	76.4
6	"	76.5
		76.6
		76.7
		76.8
		76.9
		77.0
		77.1
		77.2
		77.3
		77.4
		77.5
		77.6
		77.7
		77.8
		77.9
		78.0
		78.1
		78.2
		78.3
		78.4
		78.5
		78.6
		78.7
		78.8
		78.9
		79.0
		79.1
		79.2
		79.3
		79.4
		79.5
		79.6
INDEX.		
14-year-old children.		79.7
13	"	79.8
12	"	79.9
11	"	80.0
10	"	80.1
9	"	80.2
8	"	80.3
7	"	80.4
6	"	80.5
		80.6
		80.7
		80.8
		80.9
		81.0
		81.1
		81.2
		81.3
		81.4
		81.5
		81.6
		81.7
		81.8
		81.9
		82.0
		82.1
		82.2
		82.3
		82.4
		82.5
		82.6
		82.7
		82.8
		82.9
		83.0
		83.1
		83.2
		83.3
		83.4
		83.5
		83.6
		89.1
		1

TABLE OF DISTRIBUTION N<sup>o</sup>. I. (Length of Head).

	Total.	Mode.
192		
191		
190		
189		
188		
187		
186		
185		
184		
183		
182		
181		
180		
179		
178		
177		
176		
175		
174		
173		
172		
171		
170		
169		
168		
167		
166		
165		
164		
163		
162		
161		
160		
159		
158		
157		
156		
155		
154		
153		
152		
151		
150		
149		
148		
147		
146		
145		
144		
143		
142		
141		
140		
American		
Scandinavians.		
European Total.	2 1 1 5 4 1 5 7 4 2 1 1 3 1 7 6 5 6 5 5 12 6 5 1 1 2 6 2	1 1 1 2 3 4 1 5 7 5 10 4 11 7 5 1 4 7 4 4 1 1 3 1 2 1 1 150
Grand Total ..	2 1 1 5 4 1 5 7 4 2 1 1 3 1 7 6 5 6 5 5 13 6 5 1 4 2 7 1 4 3 4 1 5 7 5 10 4 12 7 5 1 4 7 4 4 1 1 3 1 2 1 1 250	150 15.0 cm.
		17.7 cm.

TABLE OF DISTRIBUTION N<sup>o</sup>. II. (Breadth of Head).

A glance at the accompanying Table of Distribution N°. I shows the length of head of the Europeans and the Americans. It is to be observed that the indices of the Europeans both appear and attain their maximum point at a degree lower than the lowest degree of the Americans. The Europeans span a greater space, 3.7 cm., against the 3.2 cm. of the American; on the other hand, both show a regular culmination of cases at a degree about midway from the extremes, indicating a normal preponderance at certain head lengths, the mode 15 cm. for the Europeans, and 17.7 cm. for the Americans, which makes a difference of 2.7 cm. in head length between European and American children.

Table of Distribution N°. II shows the position of the two groups of breadth figures. As in the case of the length of head, the Europeans appear and culminate before the appearance of the American figures. Correspondingly, the Europeans have a greater diversity 3.4 cm. than the 2.5 cm. of the Americans, while the greatest number of cases of Europeans, 27, fall on 12.0 cm. to the 12 of the Americans on 14.1 cm. The difference in modes 2.1 cm. is less than the length mode results, a condition which speculatively gives rise to a lower European cephalic index.

Analysing the Norwegian, Swedish and Danish groups, it is to be noted that the Norwegians start at a lower number, 14.0 cm., and do not run to as large a measurement as the Swedes, but to a higher measurement than the Danes, which latter fact is undoubtedly influenced by the large number of Norwegians measured and the small number of Danes. The Norwegian mode is 15.0 cm., Swedish 15.3 cm. and Danish 15.0 cm.. This occurrence of a preponderating number of Norwegians and Danes with same head lengths, 15.0 cm., produces the resulting Scandinavian length of 15.0 cm..

In regard to Norwegian, Swedish and Danish breadth measurements, Norwegian heads measure from 11.0 cm. to 13.1 cm., a diversity of 2.1 cm., Swedish from 10.6 cm. to 13.1 cm., a diversity of 2.5 cm., and Danish 10.7 cm. to 13.9 cm., a diversity of 3.2 cm.. More diversity with fewer cases measured, characterises the Danes; least diversity with the greatest number of cases measured, characterises the Norwegians. The mode for Norwegians, 12.0, is higher than Swedes at 11.8 cm., but agrees with the Danes at 12.0 cm., thus making the Scandinavian breadth mode 12.0 cm..

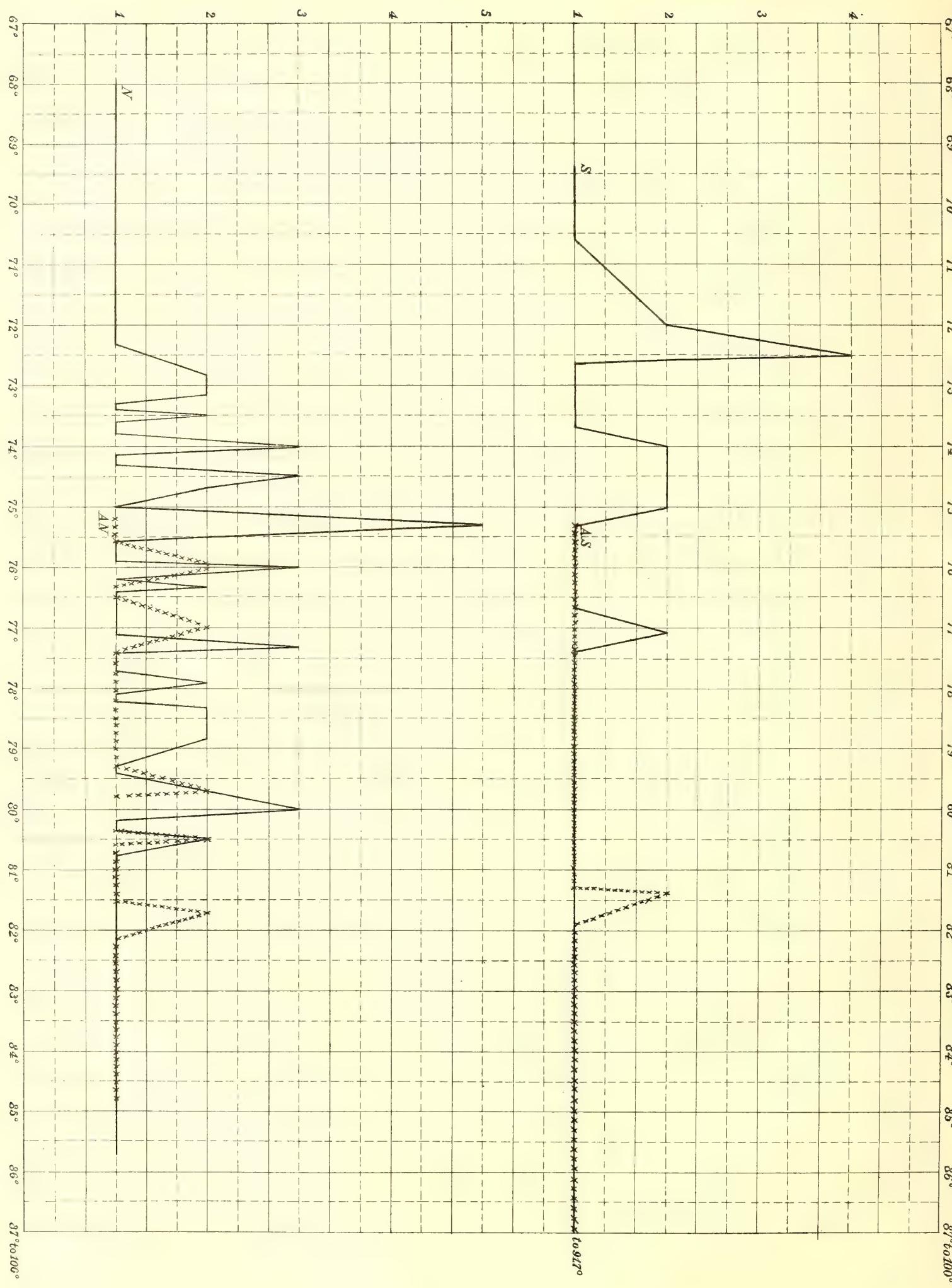
Reiterated, the general conclusion is that the absolute head measurements of the European Scandinavians are smaller than the absolute measurements of the American Scandinavians.

Whether this conclusion leads to a change in index classification or not is answered by a survey of the relative figures, by plotted curves, a table of distribution and a discussion of general facts. Chart 1 shows the relative position of A and B, or the arrangement by degree of the length-breadth index. The co-ordinates are the degrees of head index, the abscissae the actual number of cases. The European curve extends from 67.7° to 89.1°, a span of 21.4° and culminates at 75.3° with 7 cases at that index. Curve B extends from 75.2° to 93.7°, a span of 18.5° and culminates at 80.6° with 4, the maximum number of cases. Comparing, European Scandinavian indices are characterised by greater diversity, 21.4° to 18.5° of the American Scandinavian, begin at a lower index and cease at a lower index, and finally the maximum number falls on a lower digit 75.3° to the 80.6° of the American Scandinavians.

Analysing the curves, it may be said that curve A is more irregular, bulkier and

TABLE OF DISTRIBUTION N<sup>o</sup>. III. (Distribution of the Length-breadth Cephalic-Index).

Chart 2. (Distribution of the Length-breadth Cephalic Index).



larger in expanse than B. A has sharper vertices and depressions while B is an almost evenly ascending and descending pyramidal curve. Thus the European Scandinavians are characterised by a variable quality while the American Scandinavians are noted for steadiness and uniformity. This would seem to indicate that there is a greater variety of race type in Scandinavia, perhaps that American conditions are capable of levelling the variety to uniformity, perhaps that only certain rather average typed individuals have emigrated. The different character of the European and American results is illustrated by Table III of Distribution. Pure Scandinavian indices begin at  $67^{\circ}$ , running uniform to  $71.2^{\circ}$ , then advance to the greatest number at  $75.3^{\circ}$ , proceed rather uniformly to  $80.8^{\circ}$ , after which they fall off in numbers but extend regularly to  $89.1^{\circ}$ . The American figures begin at  $75.2^{\circ}$ , one degree below the degree upon which falls the greatest number of European results, proceeds uniformly to  $80.6^{\circ}$  where the greatest number of cases fall, and then continues to  $85.3^{\circ}$ , after which lower in number to  $93.7^{\circ}$ . The two modes  $75.3^{\circ}$  and  $80.6^{\circ}$  indicate the great disparity between the head index in European and American Scandinavians.

A presentation of the averages of the two groups, first as entire groups and later differentiated into their component nationalities, shows a discrepancy which is not so great as the modes indicates. The average index which was obtained by adding together all the indices and dividing by total number of cases for Scandinavians in Europe equals  $75.44^{\circ}$ , in America  $79.14^{\circ}$ , a difference of  $3.7^{\circ}$ . The greatest European index is  $89.1^{\circ}$ , against  $93.7^{\circ}$ , the least European index,  $67.7^{\circ}$  as against  $75.2^{\circ}$  American. The following table gives the average, greatest, least and median indices for the differentiated groups.

TABLE 2. AVERAGES, MEDIAN, ETC..

NATIONALITY & BIRTHPLACE.	AVERAGE.	GREATEST INDEX.	LEAST INDEX.	MEDIAN.
Norwegians (Christiania) . . . . .	76.5	85.7	68.0	75.35
Swedes (Stockholm). . . . .	75.3	86.7	69.4	75. 8
Danes (Copenhagen). . . . .	77.8	89.1	67.7	77. 1
Norwegians (America) . . . . .	79.9	86.9	75.2	79.85
Norwegians (Europe) . . . . .	77.7	91.7	75.5	80. 7
Swedes (America) . . . . .	78.9	93.7	75.2	80.85
Swedes (Europe) . . . . .	78.3	80.0	76.9	78. 1
Danes (America) . . . . .	79.9	85.3	76.8	79. 0

The Norwegians in Scandinavia have an average of  $76.5^{\circ}$ , Swedes of  $75.3^{\circ}$  and Danes  $77.8^{\circ}$ ; the Norwegians born in America  $79.9^{\circ}$ , Norwegians born in Europe and living in America  $77.9^{\circ}$ , Swedes born in America  $78.9^{\circ}$ , born in Europe and living in

America  $78.3^{\circ}$ , and the Danes born in America  $79.9^{\circ}$ . Comparing the groups separately, the Norwegians born and living in Europe fall below those in America, either born or living there; the order of indices can be seen from the table to be  $76.5^{\circ}$  pure Norwegian,  $77.7^{\circ}$  Norwegian born and emigrated,  $79.9^{\circ}$  Norwegian parentage and foreign residence. The Swedes likewise show a similar relationship,  $75.3^{\circ}$ ,  $78.3^{\circ}$ , and  $78.9^{\circ}$ ; while the Danes, one division of which is lacking, that is, Danes born in Europe and living in America, show by their two figures a corresponding relationship  $77.8^{\circ}$  and  $79.9^{\circ}$ .

By plotting a curve to show the relationship existing between the Norwegians in Europe and the American Norwegians (all Norwegians in the United States whether born and living there or born abroad and living there), the contrast is shown. In the lower curve, Chart N°. 2, giving the number of subjects according to index degree, the line denoted N, which represents Norwegians in Europe, starts at  $68.0^{\circ}$ , and runs to  $85.7^{\circ}$ , a span of  $17.7^{\circ}$ , and attains its culmination at  $75.3^{\circ}$ . A.N., representing Norwegians in America, starts at  $75.2^{\circ}$ , runs to  $85.7^{\circ}$ , a span of  $10.5^{\circ}$ , but reaches no culmination. The curve N shows greater variability, greater bulk and high vertices, than A.N., or, in other words, the Norwegian indices are characterised by diversity combined with a sharper demarcation of type. This agrees with the analysis of the Scandinavians in Europe and America as a whole.

The second or upper curve on Chart N°. 2 likewise establishes a similar condition among the Swedes. The curves S. and A.S. represent Swedes in Europe and America respectively. Curve S. starts at  $69.4^{\circ}$ , runs to  $86.7^{\circ}$ , a span of  $17.3^{\circ}$ , and culminates with 4 cases at  $72.5^{\circ}$ , while curve S.N. starts at  $75.2^{\circ}$ , runs to  $91.7^{\circ}$ , a span of  $16.5^{\circ}$ , and rises to 2 cases at  $81.4^{\circ}$ . The same characteristics prevail here as in the case of the Norwegians, facts which are additionally brought out by Table of Distribution N°. IV. The upper portion of the table expressing the head indices of the Norwegians and American Norwegians, and the lower portion, that of the Swedes and American Swedes, reinforces the conclusion reached above, that the Scandinavians in Europe are more variable, yet more sharply defined at a certain typical index than the Scandinavians in America.

It remains to compare the above original results with other investigations made in Norway, Denmark and Sweden, but in order to do this a comparison of the relative position of the three countries in regard to their indices is required. Plotting by curves (Chart 3) the actual number of cases according to index, it is found that the characters of the three curves vary, as would be expected from the mixture of type known to exist in the three countries. The Norwegian curve starting at  $68^{\circ}$  and extending to  $85.7^{\circ}$ , reaching a climax at  $75.3^{\circ}$  with 5 cases, outdistances the Swedish, extending from  $69.4^{\circ}$  to  $86.7^{\circ}$  and culminating by 4 cases at  $72.5^{\circ}$ , as well as the Danish curve extending from  $67.7^{\circ}$  to  $81.7^{\circ}$ . The highest point of the Swedes is at a lower degree,  $72.5^{\circ}$ , than the  $75.3^{\circ}$  of the Norwegians, and the  $75.9^{\circ}$ — $78.7^{\circ}$  of the Danes. The character of the curves shows greater bulk and a higher vertex for Norwegians. The Danish curve expresses uniformity and regularity, a quality shared by the Norwegian more than the Swedish curve. Thus it would be expected that the Danes are normally mesocephalic, the Norwegians barely mesocephalic and the Swedes dolichocephalic. The comparison with other investigations will bear out or contradict this statement. One thing must be born in mind, however; the original results here quoted cover a small number of cases; for this reason too hasty conclusions cannot be drawn.

Chart 3. (Distribution of the Length-breadth Cephalic Index).

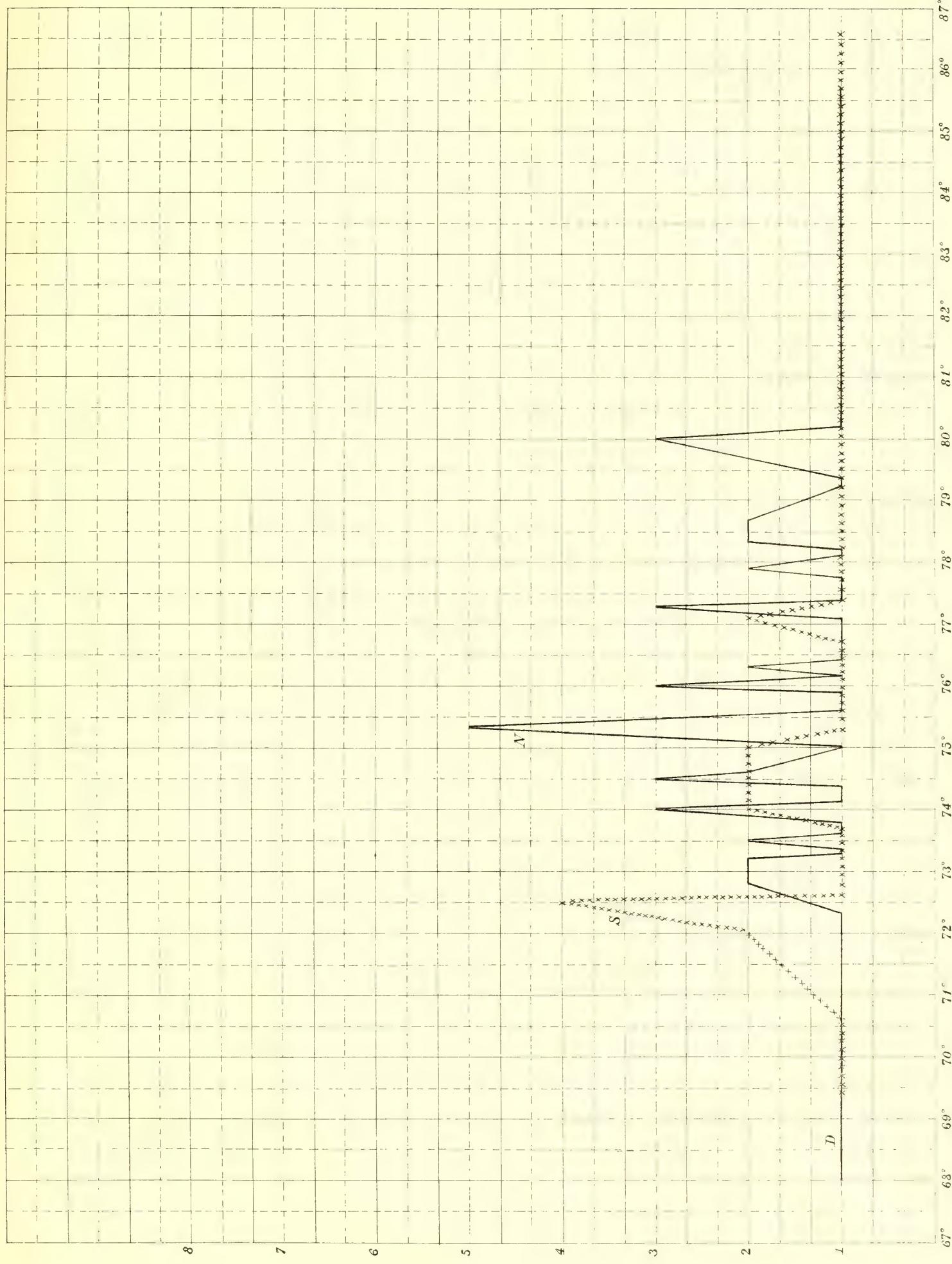


TABLE OF DISTRIBUTION N<sup>o</sup>. IV. (Distribution of the Length-breadth Cephalic-Index).

The conclusion that the three nationalities differ must be borne in mind when comparing all the Scandinavians to studies made in Scandinavia generally. For purposes of comparison the actual number of Danes, Swedes and Norwegians respectively are too small to admit of separate comparison with particularly national studies, and for this reason, the Norwegians, Swedes and Danes have been grouped together and compared with the following Danish and Norwegian tables of measurements.

STEENSBY<sup>1)</sup> measuring the people of 3 provinces in Denmark and computing the cephalic index, gives the following table with which are also presented the newly acquired figures (Table 3). It is seen at a glance that there is a difference between the two investigations, since, for instance, the greatest number in the first list, the index of the people of Anholt, falls on the 79° index, 10 cases or 13.33%, while in the second column the greatest number falls on 81°, 32 or 14.67%, and in the third column, 68 or 17.5% on 79°. Over against this the greatest number of indices in the last column falls on 75°, 19 or 12.66%. In the same manner RIBBING<sup>2)</sup> (Table 4) measuring the people of Bornholm, finds the greatest percentage of men, 14.73% at 80°—80<sub>99</sub>°. To balance this there are only 12 cases or 8% at that figure among the STEVENSON results, the greatest number lying, as stated above, at 75—75<sub>99</sub> with 12.60%. HANSEN<sup>3)</sup> (Table 5) measuring 4,000 men and women of all Denmark, finds the greatest number of men at 79—80° (13.33%), and the greatest number of women at 81—82. Averaging, HANSEN states the breadth-index 80.7° for men, 81.5° for women.

With the exception of the measurements by HANSEN, the subjects were entirely rural inhabitants, for STEENSBY's results are for the island of Anholt, lying between Denmark and Sweden, and rural provinces of Denmark, and Ribbing's for the island of Bornholm, 2½° east of Copenhagen to the south of Sweden. Characterising the latter island RIBBING says that it is geologically more Swedish than Danish; further, the speech recalls the people of Skåne, in Sweden, but that anthropologically it is independent of the close lying Swedish provinces. The average length-breadth-index of men and women is 80.3° and 80.6° respectively, but on the whole the island is mainly composed of 2 types, a taller dark and a shorter light type.

Anthropologically significant to Scandinavia, but only applying indirectly to the present study, are the measurements of the inhabitants of the Faeroë Islands. The following table of measurements (Table 6) collected in 1902 by JØRGENSEN and presented by HANSEN<sup>4)</sup>, gives the indices for the southern islands. It can be seen that the greatest number of men 64, or 12.98%, have an index of 78°—79°, and the greatest number of women 76, or 15.35%, an index of 80°—81°. Comparing with the measurements of the Scandinavian children, it can be seen that there is difference of index between the men and children, and change of classification between women and children. This difference is not so marked when compared with ARBO's<sup>5)</sup> conclusions on the Faeroë Islands, for according to his measurements (1893), the northern islands are predominantly dolichcephalic while the southern are brachycephalic (Table 7).

1) STEENSBY, H. P.: *Forelobige Betragtninger over Danmarks Raceantropologi*. P. 134.

2) RIBBING, L.: *Nogle Ord om Bornholms Antropologi*. P. 195

3) HANSEN, SØREN: *Om Hovedets Bredde indeks hos Danske*. P. 228.

4) HANSEN, SØREN: *On the Physical Anthropology of the Faeroe Islanders*. P. 488.

5) ARBO, C. O. E.: *Bidrag til Kundskab om Faeroernes Befolknings*. P. 6.

T A B L E 3.

Hovedeto Bredde-indeks (Head-breadth index). Bd.: L × 100.	S T E E N S B Y.			STEVENSON.
	Anholtere.	Vestjylland.	Nordlynbøer.	Norwegians, Swedes and Danes.
91	0	3	0	0
90	0	2	0	0
89	0	4	0	1
88	2	7	2	0
87	2	8	6	0
86	4	5	6	3
85	8	10	15	2
84	5	15	17	1
83	8	15	28	3
82	9	28	43	3
81	8	32 (14.67%)	54	2
80	5	29	50	12
79	10 (13.33%)	23	68 (17.5%)	8
78	3	9	45	13
77	5	10	28	18
76	3	8	18	13
75	1	7	9	19 (12.66%)
74	2	2	5	17
73	0	1	0	11
72	0	0	0	12
71	0	0	0	2
70	0	0	0	4
69	0	0	0	3
68	0	0	0	3
67	0	0	0	1
Total . . .	75	218	389	150

T A B L E 4.

Breddeindeks. (Length breadth Index)	R I B B I N G.		S T E V E N S O N.
	Maend. (Men)	Kvinder. (Women)	Length-breadth Index.
67—67 <sub>99</sub>			1
68—68 <sub>99</sub>			3
69—69 <sub>99</sub>			2
70—70 <sub>92</sub>			4
71—71 <sub>99</sub>			2
72—72 <sub>99</sub>	2	0	12
73—73 <sub>99</sub>	1	0	11
74—74 <sub>99</sub>	4	3	17
75—75 <sub>99</sub>	10 (3.50%)	3	19 (12.66%)
76—76 <sub>99</sub>	24	8	13
77—77 <sub>99</sub>	22	7	18 (12%)
78—78 <sub>99</sub>	31	10	13
79—79 <sub>99</sub>	32	15	8
80—80 <sub>99</sub>	42 (14.73%)	13	12 (8%)
81—81 <sub>99</sub>	38	11	2
82—82 <sub>29</sub>	26	12	3
83—83 <sub>99</sub>	22	8	3
84—84 <sub>99</sub>	19	6	1
85—85 <sub>99</sub>	4	5	2
86—86 <sub>99</sub>	5	1	3
87—87 <sub>99</sub>	1	0	0
88—88 <sub>99</sub>	1	0	0
89—89 <sub>99</sub>	1	2	1
90—90 <sub>99</sub>	0	1	0
Total . . . . .	285	105	150

T A B L E 5.

Hovedets Breddeindeks. (Length-breadth Cephalicindex).	H A N S E N.		Classification.	S T E V E N S O N.
	Maend. (Men).	Kvinder. (Women).		
67—68			Dolikocefale	1
68—69				3
69—70	1			2
70—71	4			4
71—72	2	2		2
72—73	6	3	Sub-Dolikocefale	12
73—74	12	9		11
74—75	41	15		17
75—76	81 (4,50%)	43		19 (12,66%)
76—77	96	92		13
77—78	160	119	Mesocefale	18
78—79	199	172		13
79—80	267 (13,33%)	196		8 (5,33%)
80—81	243	249		12 (8%)
81—82	230	271	Sub-Brakycefale	2
82—83	190	238		3
83—84	156	176		3
84—85	139	131		1
85—86	64	110		2
86—87	52	72		3
87—88	20	42	Brakycefale	0
88—89	21	27		0
89—90	6	16		1
90—91	4	11		0
91—92	1	3		0
92—93	1	2	Ultra- Brakycefale	0
93—94	0	0		0
94—95	0	1		0
95—96	1	0		0
96—97	3	0		0
Total . . . .	2000	2000		150

T A B L E 6.

H A N S E N , F A E R O E , I S L A N D S .		STEVENSON.	
Cephalic Index.	Men.	Women.	Skandinavian.
67—68	0	0	1
68—69	0	0	3
69—70	0	0	2
70—71	0	3	4
71—72	2	2	2
72—73	4	1	12
73—74	8	4	11
74—75	20	9	17
75—76	29	12	19 (12.66%)
76—77	42	27	13
77—78	43	41	18
78—79	64 (12.98%)	50	18
79—80	61	61	8
80—81	60	76 (15.35%)	12
81—82	53	70	2
82—83	36	49	3
83—84	30	23	3
84—85	16	28	1
85—86	9	24	2
86—87	7	8	3
87—88	4	5	0
88—89	2	0	0
89—90	1	2	1
90—91	1	0	0
91—92	0	0	0
92—93	1	0	0
Total . . . . .	493	495	150

T A B L E 7.

Oversigtstabel for de 3 Distrikter (Table for the 3 districts).

	M A E N D (Men).			K V I N D E R (Women).		
	Norderoernes (North island) Distr.	Thorshavns (Thorshavn) Distr.	Suderoernes (South island) Distr.	Norderoernes (North island) Distr.	Thorshavns (Thorshavn) Distr.	Suderoernes (South island) Distr.
Antal (Number) . . . . .	20	60	20	20	60	20
Gjennemsnitsalder . . . . .	35,7	39,7	33,8	28,9	30,9	28,2
Legemshøde . . . . .	169,5	167,6	165,2	158,4	155,4	158,5
Skallens Middellaengde . . .	199,5	187,1	189,6	186,0	181,9	178,9
Skallens Middelbredde . . .	150,5	144,8	157,7	145,8	141,3	149,8
Skallens Middel index . . .	75,21	77,37	83,15	78,16	78,56	83,71
Forhold of Dolichocephale .	70%	51,6%	5%	35%	51,6%	10%
Mesocephaler . . . . .	25	31,6	10	20	21,6	5
Brachycephaler . . . . .	5	16,6	85	45	26,6	85

Along with these results, C. F. LARSEN in writting of the Jaeder type, south-western Norway, can be quoted as placing the index brachycephalic, lowered where traces of „norron germaniske dolicho-mesocephalic”<sup>1)</sup> types are found, and A. M. HANSEN<sup>2)</sup>, in mentioning Norwegian and Swedish indices gives, as the supposed index for Norway 78°, the Swedish recruits of 1897 and 1898 as 77°, and supplying the following indices for certain Swedish provinces, 79° the index for Halland. Blekinge and Götland, 77° for Svealand, 77.7° for Trondelagen and Jemtland. RETZIUS<sup>3)</sup> classification of Swedish indices are 56% mesocephalic and 29% dolichocephalic.

Notwithstanding the tendency of all investigations to set up a national Scandinavian type, the fact remains that Scandinavia is a land of varied types. Attempts have been made to establish the anthropological history of Norway, Denmark and Sweden; the older form of anthro-ethnological survey discussed the probability or the improbability of

<sup>1)</sup> LARSEN, C. F.: Jaedertypen. P. 14.

<sup>2)</sup> HANSEN, A. M.: Oldtidens Nordmaend. P. 119—120.

<sup>3)</sup> RETZIUS, Grand Fürst, C. M.: Anthropologia Suecica. Beiträge zur Anthropologie der Schweden. P. 105.

the Aryan race entering from the north or south, but while to-day the Aryan race no longer obtains as an anthropological classification, there are other theories which are being tested to prove the reliability of information concerning the early Scandinavians. VIRCHOW, GUSTAV RETZIUS, C. FÜRST, SØREN HANSEN and H. A. NIELSEN believe that the race elements of the Danish population of to-day is the same as in the early stone, bronze and iron ages. Steensby implies that a blending of different races took place in the stone age, that in the iron and bronze ages the West European peoples were of the same ethnographic type of industrial civilization and he goes on to establish a three-typed Danish population of to-day. His classification, based on Quatrefages, His and RÜTIMEYER, and A. ECKER places the population under the classifications Cro-Magnon, Disentis and a Neanderthoid, or a fair Cro-Magnon. By Cro-Magnon is meant the dolichocephalic type called Hohberg by His and Rütimeyer, Teutonic or Northern by W. Z. Ripley, Reihengräber by Ecker and the Viking type by Justus Barth. Disentis corresponds to the Celtic or Celto-Slavic of the French anthropologists, the Alpine of Ripley and the West European of Deniker. Further, researchers in Norway find a two-skulled division, either the long and short skulls, of A. M. HANSEN<sup>1)</sup>, or the mixed types, as the Scandinavian-Teutonic, Dolicho-Mesocephalian or the Brachycephale with traces of Scandinavian Teutonic, of C. F. LARSEN<sup>2)</sup>. In Sweden GUSTAV RETZIUS's<sup>3)</sup> studies of ancient skulls found that although dolichocephals predominated, race was not pure, and that the race elements are essentially the same to day.

The conclusion reached is that Scandinavia is diversified in type, which in relation to the investigation at hand, is no more or less than saying that the low mesocephalic results found in Copenhagen, Stockholm and Christiania approach the Cro-Magnon type, while the high mesocephalic results of the American-Scandinavian investigation as well as various other Scandinavian researches tend towards the Disentis type. In conclusion it is true, however, that the results obtained in Scandinavia, under the present investigation, fall below the average of those obtained in America, and that those obtained in America agree with other investigations made in Scandinavia. The difference between Scandinavian and American original results is, furthermore, a difference of degree and not of type, a circumstance which prevents the sweeping conclusion that the head indices of European nationalities change when transported to American environment.

#### B I B L I O G R A P H Y.

- ARBO, C. O. E.: Bidrag til Kundskab om Færoernes Befolknings Anthropolog: og specielt Craniologiske Forhold. Kjøbenhavn, 1893.
- BOAS, F. & H.: The Head Forms of the Italians as Influenced by Heredity and Environment. American Anthropologist. N. S. Vol. 15 №. 2. 1913.
- BURRAU, CARL: Korrelationen mellem Legemshøjden og Hovedets Dimensioner. (The Correlation between Height of the Body and the Dimensions of the Head). Meddelelser om Danmarks Antropologi. Bd I. København. 1907—1911.

<sup>1)</sup> HANSEN, A. M.: Landnám i Norge. Pp. 208—275.

<sup>2)</sup> LARSEN, C. F.: Nordlands-befolkningen: Antropologiska undersogelser. P. 14.

<sup>3)</sup> RETZIUS, GUSTAV: Crania Suecica Antiqua. Pp. 130—136.

- HANSEN, A. M.: Landnåm i Norge. Kristiania, 1904.  
— — Oldtidens Nordmaend. Kristiania, 1907.
- HANSEN, SOREN: Om Hovedets Breddeindeks hos Danske. (The Breadth-Index of the Head in Danes).  
Meddelelaer om Danmarks Antropologi. Bd I. Kobenhavn, 1907—1911.
- — On the Physical Anthropology of the Faeroe Islanders. Journal of the Royal Anthropological Institute. Vol. XLII. London, 1912.
- HIS, W. and RÜTIMEYER, L.: Crania Helvetica. Sammlung schweizerischer Schädelformen. Basel & Genf. 1864.
- JØRGENSEN, F.: Anthropologiske Udersogelser fra Faeroerne. (Anthropologia Faeroica). Kobenhavn, 1902.
- LARSEN, C. F.: Jaedertypen. Videnskabs-Selskabet. i Christiania. Aar. 1900. Christiania, 1901.  
— — Nordlands-befolkningen: Antropologiske undersogelser. Videnskabs Selskabets Skrifter. 1. Math.-Naturv. Klasse №. 2. Christiania, 1905.
- QUATREFAGES, A. and HAMY, E.: Crania Ethnica, les Cranes des Races Humaines. Paris, 1882.
- RETZIUS, GUSTAV: Crania Suecica Antiqua Stockholm, 1899.  
— — and Fürst, C. M.: Anthropologia Suecica. Beiträge zur Anthropologie der Schweden. Stockholm. 1902.
- RIBBING, L.: Nogle Ord om Bornholms Antropologi. (Remarks on the Anthropology of Bornholm). Meddelelser an Dammarks Antropologi. Bind I. Kobenhavn 1907—1911.
- Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Current anthropological literature.
- STEENSBY, H. P.: Forelobige Betragtninger over Danmarks Raceantropologi. (Preliminary observations on the racial type in Denmark). Meddelelser om Danmarks Antropologi. Bind I. Kobenhavn, 1907—11.

---

## BEITRÄGE ZUR ETHNOGRAPHIE VON NEU-GUINEA

VON

H. W. FISCHER, LEIDEN.

(Mit Tafeln XXXIII und XXXIV).

---

### XII. ETHNOGRAPHICA AUS SÜD- UND SÜDWEST NEU-GUINEA.

„Als Fortsetzung unserer Beiträge lassen wir heute die Beschreibung der ersten der „drei von Herrn W. DE JONG dem Museum geschenkten Sammlungen aus Süd Neu-Guinea folgen, während wir die beiden anderen in einem fernerem Beitrag in Band XVIII zu „schildern gedenken“ — schrieb Dr. J. D. E. SCHMELTZ auf Seite 194 des XVIIten. Bandes dieses Archivs. Die zu dieser „Fortsetzung“ zu verwendenden Tafeln waren bereits abgedruckt als die Feder der tätigen Hand entfiel; die Tafeln wurden erst später vorgefunden und die Bitte an mich gerichtet, dieselben falls möglich für einen Aufsatz im Archiv zu verwerten. Die Umstände haben sich indessen geändert; vor sechs Jahren war, besonders von der Südküste Neu-Guinea's, wenig bekannt und konnten die meisten der auf den Tafeln abgebildeten Gegenstände noch als Neuigkeiten gelten; seitdem haben Forscher

und Missionare das Land auch ethnographisch erschlossen, die Literatur mit umfangreichen Werken bereichert<sup>1)</sup>, und dadurch Vieles, was zur Erläuterung der Abbildungen dienen könnte zum Gemeingut gemacht. Jedoch, völlig wertlos sind die Tafeln noch nicht und habe ich es daher als eine Tat der Pietät meinem früheren Direktor gegenüber übernommen, dazu einige Erklärungen zu geben, soweit die vorhandenen Inventarakte mich dazu in den Stand setzten.

Die Gegenstände stammen alle von der Süd- und Südwestküste Neu-Guineas und wurden im Ethnographischen Reichsmuseum unter den Serien 1416 und 1447 inventarisiert. Dieselben wurden im Jahre 1904 von Herrn W. DE JONG, derzeit Befehlshaber des Regierungsdampfers VAN DOORN an Ort und Stelle gesammelt.

Taf. XXXIII Fig. 1 und 1a. Tanzattribut? (Inv. Mo. 1447/62) von leichtem Holz, gabelig, an mehreren Stellen mit (seitdem verschwundenen) Kakadufedern verziert. Über diesen riesenhaften Gegenstand (L. 369, Dm. 6 cm.) lassen die Inventarakte uns insofern im Unklaren als der Schenker nur schreibt: „Ferner bekam ich ein ausgeschnitztes Holzstück, beim Tanz im Gebrauch“; auch der Sammelort ist nicht bestimmt angegeben, wahrscheinlich aber muss als solcher *Aweerima*, auf der Südküste nahe der Prinzess Mariannestrasse (8° 9' S.B. 139°, 2' 30 O.L.) gelten. Erfreulicherweise stehen uns jetzt aber mehrere Angaben zur Verfügung durch Veröffentlichung der Arbeit von P. VERTENTEN M.S.C. über Zeichen- und Malkunst der Marindinesen in diesem Archiv, Bd. XXII, S. 149 ff. Das hier vorliegende Stück ist identisch mit dem auf S. 158 beschriebenen und Taf. XXIII Fig. 1 dieses Aufsatzes abgebildeten Kopfjagdpfosten (*ahat*), der gelegentlich eines Kopffestes in Klein-Sangasee Anfang 1912 errichtet wurde. „Ob Siegeszeichen? Weitere Erkundigungen wären nutzlos gewesen“ sagt P. VERTENTEN.

Taf. XXXIII. Fig. 2. Fisch (Inv. No. 1447/64) von Baumrinde, die Oberseite bedeckt mit Abrus-Samen, welche in Harz eingeklebt sind, mit Coix-Samen umrandet. Fundort wahrscheinlich wie oben. (L. 60, gr. Br. 27 cm.). Ein Loch in der Mitte deutet darauf hin, dass dieser Gegenstand zum Herumtragen bestimmt ist und es lässt sich vermuten, dass man es hier auch mit einem Tanzattribut zu tun hat, welches bei Festen<sup>2)</sup> (vielleicht bei Majo-Zeremonien<sup>3)</sup>) herumgetragen wird.

Taf. XXXIII Fig. 3 und 4 stellen zwei, leider das Unterste zu oberst abgebildete Schilde (Inv. No. 1447/60 & 61) vor. (H. 126 u. 128, gr. Br. 27 u. 30 cm.). Dieselben sind aus leichtem Holz verfertigt und zeigen an der Rückseite eine nach der Mitte hin ansteigende Verdickung mit rechteckigem Loch zur Bildung einer Handhabe. Die beiderseits abgerundete Form, die sehr hellen Farben und die grobe Ornamentierung unterscheiden diese Schilde scharf von denen, welche an der Südwestküste gesammelt wurden<sup>4)</sup>. Leider fehlt auch hier eine deutliche Angabe des Sammelortes, welcher jedoch wahrscheinlich an der Südküste in der Nähe der Frederik-Hendrik Insel zu suchen ist und wurden dieselben somit die einzigen von diesen Gegenden bekannten darstellen.<sup>5)</sup>

1) Man siehe die Literaturangabe in Nova Guinea VII, S. 38 ff.; hinzuzufügen sind noch die in der „Nieuwe Rotterdamsche Courant“ erschienenen, sehr interessanten Reisebriefe von PRONIER (Oberstleutnant A. J. GOOSZEN).

2) Vergl. I. A. f. E. Band XVII, S. 218 u. Taf. I, Fig. 3 & 3a.

3) Siehe: A. J. Gooszen: Bijdr. Kon. Inst. voor Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, Bd. 69 S. 366. — Jos. VIEGEN, M. S. C. Tijdschr. Kon. Ned. Aardr. Gen. 2e Serie, Bd. XXIX (1912), S. 137.

4) Vergl. Zuid-West Nieuw-Guinea Expeditie 1904/05, Pl. X. — Nova Guinea VII, Taf. XX—XXI u. XXVIII.

5) Die karminfarbige rote Farbe (*bōn*) wird in der Nähe der Frederik-Hendrik Insel gesammelt. — Vergl. I. A. f. E. XXII, S. 153.

Taf. XXXIII Fig. 5. Vogel von sehr leichtem, markähnlichem Holz, ohne Füsse, weiss bemalt und mit schwarzen Strichen. An der Unterseite ein Loch, was darauf hindeutet, dass dieser Gegenstand — in drei Exemplaren vorhanden — auch zum Herumtragen beim Tanz bestimmt ist.<sup>1)</sup> Als Herkunftsland ist die Südküste, wahrscheinlich in der Nähe des *Bulaka*-Flusses anzunehmen. (Inv. No. 1447/65, L. 28—41 cm.).

Taf. XXXIII Fig. 6 zeigt einen Fisch aus Baumrinde, mit deutlicher Andeutung der Rücken- und der Bauchflossen; die eine Seite mit weisser und roter Farbe bemalt, giebt eine gute Profil-Darstellung<sup>2)</sup> des Tieres. Über den Gebrauch sind keine Angaben vorhanden, ebenso ist der Sammelort unklar, jedoch an der Südküste zu suchen. Auf Weiteres nur als „Tanzattribut“ aufzufassen. (Inv. No. 1447/2, L. 47, gr. Br. 11.5 cm.).

Taf. XXXIII Fig. 7—7b (Inv. No. 1447/78) stellt das umfangreichste und besonders interessanteste Stück der ganzen Sammlung dar. (H. 409, gr. Dm. 29, des Pfostens 10 cm.) und zwar stellt Fig. 7 eine Gesamtansicht, Fig. 7a die Verzierung der beiden Flügel,<sup>3)</sup> Fig. 7b die Verzierung an der Rückseite des Kopfes dar. Das Ganze ist aus einem Stück sehr weichen Holzes geschnitten und in den an der Südküste Neu-Guineas üblichen Farben, weiss, rot und schwarz bemalt. Als Fundort wird diesmal mit Bestimmtheit das oben erwähnte *Aweerima* genannt, mit der Bemerkung: „angetroffen unweit einer Aufbewahrungsstelle für Leichen“. Das Sammeln war mit grossen Schwierigkeiten verknüpft, weil die Bevölkerung die Sammler immerzu abzuleiten versuchte; es bedurfte denn auch einer grossen Menge Beile und allerlei Nippesachen um das Stück, worauf die Leute offenbar grossen Wert legten, zu erwerben. Soweit uns bekannt wird ein derartiger Gegenstand in der Literatur nirgendwo erwähnt und sind wir betreffs der Bedeutung desselben noch völlig im Unklaren. Dass die Bevölkerung nur schwer zum Überlassen des Stücks zu bewegen war, deutet wohl darauf hin, dass der mysteriöse Gegenstand mit der Religion in Verbindung gebracht werden muss. Vielleicht bringt die an der Südküste stets fortschreitende Missionsarbeit hierin Licht.

Taf. XXXIV Fig. 1. Kopfschmuck (Inv. No. 1416/75. H. 40 cm.) aus zierlichen Schlingen von Rotangeflecht, mit Kasuar- und Kakadufedern verziert. Merkwürdigerweise wurde dieses Stück nach einer bestimmten Angabe des Schenkens an dem Oberlauf des *Merauke*-Flusses gesammelt; zu bemerken ist dabei, dass an der eigentlichen Südküste kein Rotankopfschmuck vorkommt, wohl aber an der Südwestküste, jedoch der Form nach von dem vorliegenden verschieden.<sup>4)</sup>

Taf. XXXIV Fig. 2. Halsschmuck. (Inv. No. 1416/107, L. doppelt gefaltet 28 cm.), Bastschur mit angereihten Krokodilzähnen, halben, gelben Fruchtsamen und Klumpen, mittelst Harz aneinander geklebten Menschenhaares. Letzteres wird in diesen Gegenden — der Schmuck wurde bei Kap Steenboom an der Südwestküste gesammelt — mehrmals in dem Schmuck verwendet.<sup>5)</sup>

Taf. XXXIV Fig. 3 u. 3a stellt eine Kopfbedeckung aus Rotangeflecht, gleichfalls von Kap Steenboom stammend, vor. Die Flechtart, die in Fig. 3a leider undeutlich

1) I. A. f. E. Bd. XVII, S. 218.

2) Also eine Ausnahme, weil Profilzeichnungen selten sind. Siehe I. A. f. E. XXII, S. 151 oben.

3) Auf diesen Flügeln kommt eine Variante des *salahei*-Motives vor. Siehe I. A. f. E. XXII, S. 154 Taf. XVII, Fig. 3.

4) Vergl. u. A. Nova Guinea VII, Taf. IX, Fig. 7 u. 8. — Zuidwest Nieuw-Guinea-Expedition Taf. I. Fig. 41 u. 42.

5) Vergl. Nova Guinea VII, S. 67. No. 730 ff. Taf. XII, Fig. 1.

dargestellt ist, kommt mit der in diesem Gegenden gebräuchlichen überein.<sup>1)</sup> Der Zylinder am Oberende ist für das Einsticken von Federn bestimmt.<sup>2)</sup> (Inv. No. 1416/79, H. 27, unt. Dm. 30 cm.).

Taf. XXXIV Fig. 4 und 4a. (Inv. No. 1416/80. L. 68, Br. 7 cm.). Gürtel von Tau geflecht, mit abgeschliffenen Nassa-Muscheln belegt, Fransen von Coix- und Erythrina-Samen mit kleinen Fetzen Kuskushaut. Sammelort Kap Steenboom. Bessere Abbildungen von ähnlichen Gürteln sind seitdem veröffentlicht worden.<sup>3)</sup>

Taf. XXXIV Fig. 5 und 5a stellt einen Kamm aus Bambus dar. (Inv. No. 1416/117, L. 22,5 cm.). Der Schenker bemerkt hierbei, dass der Kamm wahrscheinlich aus nördlicheren Gegenden stammt, worin er wahrscheinlich Recht hat. Die Kämme von der Südwestküste zeigen im Allgemeinen einen anderen Typus,<sup>4)</sup> während der vorliegende mehr Aehnlichkeit mit den auf der Nordküste gebräuchlichen hat<sup>5).</sup>

Taf. XXXIV Fig. 6 und 6a, 8 und 8a bringen nur alte Bekannte nämlich Penisschädeln von Bambus. (Inv. No. 1416/92 & 93, L. 16,5 u. 13,5 cm.), die schon aus der Zeit Dr. SALOMON MÜLLERS bekannt sind und mehrmals beschrieben und abgebildet wurden.<sup>6)</sup> Sammelort Kap Steenboom.

Auch der auf Taf. XXXIV Fig. 7 abgebildete Brustschmuck, (Inv. No. 1416/96; Dm. 14,5—20) aus Bambuslatten, grauem Tau mit Schnüren, aus Coix-Samen und Rohrstücken verfertigt, welcher gleichfalls in der Nähe von Kap Steenboom gesammelt wurde, ist in der Literatur nicht unbekannt.<sup>7)</sup>

<sup>1)</sup> Nova Guinea VII, S. 67. Abb. 30.

<sup>2)</sup> Vergl. O. c. Taf. IX, Fig. 8.

<sup>3)</sup> O. c. Taf. XI Fig. 5 und 6.

<sup>4)</sup> Vergl. O. c. Taf. IX Fig. 12—16.

<sup>5)</sup> Vergl. Nova Guinea III, Pl. VII Fig. 1—7.

<sup>6)</sup> Nova Guinea VII S. 48 und die dort angeführten Werke.

<sup>7)</sup> O. c. Taf. X Fig. 22.

# VORSTELLUNGEN ÜBER DEN DIEBSTAHL BEI DEN EINGEBORENEN DES INDISCHEN ARCHIPELS

VON

DR. J. P. KLEIWEG DE ZWAAN.

Beim Studium der Gebräuche und des Gedankenlebens der inländischen Völker des indischen Archipels trifft einen stets von neuem die Übereinstimmung jener mit den Vorstellungen und Gewohnheiten weit entfernter Völker, es sei, dass man diese jetzt noch bei diesen Völkern wahrnimmt, es sei, dass sie in früherer Zeit bei ihnen bestanden haben. Dann tritt immer wieder der Gedanke auf, dass das Geistesleben ursprünglich bei allen Völkern gleichartig gewesen sei und dass auch gegenwärtig noch in mancher Hinsicht „die Menschen sind, was die Menschen immer waren!“

Auch die abergläubischen Vorstellungen der Eingeborenen aus dem indischen Archipel sind grösstenteils denen weit entfernter Völker analog, oder zeigen Verwandschaft mit den Vorstellungen, die in früherer Zeit bei den sog. Kulturvölkern bestanden haben.

Es scheint, dass die inländischen Stämme in unserem Osten, die noch wenig mit Fremden in Berührung gekommen sind, keine diebische Natur besitzen. Von den Kayan-Dajak gibt HOSE an, dass Diebstahl sehr selten vorkäme. An den Flussufern stehen Fruchtbäume oft in sehr grossem Abstand von den Kampongs, doch werden die Rechte der Eigentümer nur sehr selten nicht respektiert. Diebstahl in den Häusern oder in den Dörfern selbst soll praktisch bei diesen Inländern unbekannt sein.<sup>1)</sup>

VETH teilt mit, dass die unerschütterliche Ehrlichkeit und das gute Vertrauen der Kayan in alle Handelstransaktionen sehr gelobt werden. Der malaiische Kaufmann, der zu ihnen Handel treiben kommt, wendet sich bei seiner Ankunft an das Oberhaupt, das ihm eine Wohnung zum Aufenthalt anweist. So lange er sich dort aufhält, darf er sich alles, was er nötig hat, ohne zu fragen zueignen, falls es sich ausserhalb der Häuser befindet; etwas aus dem Innern der Häuser fortzunehmen, würde dagegen als Diebstahl betrachtet werden. Die Kayan, die die Kampongs der Malaien besuchen, gestatten sich dieselben Freiheiten, was ihnen bisweilen übel ausgelegt wird.<sup>2)</sup>

ALBERT KRUYT meldet von den To Lampu in Celebes, dass sie sehr ehrlich seien; während seines sehr langdauernden dortigen Aufenthalts ist diesem Missionar kein von einem To Lampu begangener Diebstahl bekannt geworden. Man kann seine Sachen ruhig einem Träger anvertrauen, bei Ankunft am Bestimmungsort wird nichts fehlen. Man

<sup>1)</sup> CHARLES HOSE and MC DOUGALL: *The Pagan Tribes of Borneo*. London 1912.

<sup>2)</sup> P. J. VETH. *Borneo's Wester-Afdeeling, Geografisch, Statistisch, Historisch*. Zalt-Bommel 1856.

kann durchs ganze Land unbehelligt reisen, ohne Furcht, bestohlen zu werden. Leider fügt KRUYT hinzu, dass auch dieser ideale Zustand allmählich wohl verschwinden werde, wenn die „Bildung“ ihren Einzug gehalten habe. Reist man durch dieses Gebiet, so sieht man öfters in Hütten an Haltestellen im Walde aufgehängte Esswaren oder Küchengeschirr, das dort zurückgelassen wurde, um auf der Heimreise wieder gebraucht werden zu können; auf diese Weise braucht die Fracht nicht bis zum Endziel mitgenommen zu werden, es kann dies auf der Rückreise geschehen. Diese Sachen bleiben dort oft Tage und Wochen hängen, ohne dass es irgend einem Vorübergehenden oder einem, der sich dort zur Nacht aufhält, überhaupt einfiele, etwas davon zu nehmen, es sei im höchsten Notfall, wenn er selbst absolut kein Essen mehr hat. In diesem Fall ist es ihm erlaubt, vom Mundvorrat zu gebrauchen. Hiervon benachrichtigt er jedoch den Besitzer, sobald er ihm begegnet, und kennt er ihn nicht, so teilt er es Personen in den verschiedenen Orten, die er passiert, mit, ausserdem befestigt er am Sack, aus dem er etwas genommen hat, ein Stück Holz oder ein Blatt, womit er andeutet, dass er nicht mit unehrlicher Absicht etwas herausgenommen habe. Der Begriff des Unterschiedes zwischen Mein und Dein soll bei diesen Inländern sehr stark entwickelt sein. Von den Toradja wird gemeldet, dass Diebstahl und Ehebruch die einzigen Dinge seien, die als Sünde betrachtet werden.<sup>1)</sup>

Prof. ALFRED MAASS, mit dem ich die Reise durch Sumatra gemacht habe, führt in seinem Werk<sup>2)</sup> die Bemerkung des Kontrolleurs H. J. GRYZEN<sup>3)</sup> an, dass der Inländer dieses Gebiets von Mittel-Sumatra durchaus nicht diebischer Natur sei. Auf unserer Reise durch Sumatra haben wir auch niemals etwas vermisst.

KONING<sup>4)</sup> röhmt die Ehrlichkeit der Telandjang-Papua an der N.-O. Küste von Niederl. Neu-Guinea. Seine Träger haben niemals etwas gestohlen. Die einzige Ausnahme machte ein Sentanier, der ein ihm anvertrautes Hackmesser, das er den Offizieren bringen sollte, die mit der Aufnahme des Sentani-Sees beschäftigt waren, nicht ablieferte.

Prof. NIEUWENHUIS berichtet, dass die Bahau-Dajak sich nicht des Diebstahls schuldig machen. Er wohnte beinahe elf Monate in Tandjong Karang in einer beinahe offenen Hütte, in der alle seine Sammlungen bewahrt waren; es wurde jedoch kein einziger Gegenstand gestohlen. Einmal hatte ein Kind einen blinkenden Löffel mitgenommen, doch wurde er sogleich wieder zurückgegeben.<sup>5)</sup>

Auch von den Tenggeresen auf Java, dem kleinen Bergvolk, das lange Zeit frei von mohammedanischem Einfluss abgesondert gelebt hat, wird berichtet, dass es sich nicht an Diebstahl schuldig macht. Geht der Tenggerese von Hause und bleibt dieses allein, so beschützt er sein Eigentum, indem er einen Stock vor der Tür in den Boden steckt.<sup>6)</sup>

Bei den Baduj, dem anderen isolierten kleinen Volk auf Java, wird Diebstahl unwiderruflich mit Verbannung aus der Baduj-Gemeinschaft bestraft. JACOBS fügt jedoch hinzu, man erinnere sich nicht, dass Diebstahl seit Menschengedenken vorgekommen sei. Sorge für die Sicherheit seines Eigentums kennt der Baduj nicht.<sup>7)</sup>

1) N. ADRIANI en ALB. C. KRUYT: *De Barée-sprekende Toradja's van Midden-Celebes*, s' Gravenhage 1912.

2) ALFRED MAASS: Durch Zentral-Sumatra I, Berlin 1910.

3) Nota omtrent de IXe Kota en Padang Tarap (Midden-Sumatra) Tijdschr. van Ind. Taal-, Land- en Volkenkunde, deel L, 1908.

4) A. P. KONING: Eénige gegevens omtrent het Land en Volk der N.-O. Kust van Ned. N. Guinea, genaamd Papoea Telandjang. Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Ned. Indië. 70. volgr., deel I, 1903.

5) A. W. NIEUWENHUIS: Quer durch Borneo 1907.

6) P. J. VETH: Java, geographisch, ethnologisch, historisch; 1907.

7) JUL. JACOBS: *De Badoej's*. Den Haag 1891.

TE WECHEL<sup>1)</sup> meldet, dass man die Dusun-Dajak, trotzdem Diebstahl bei ihnen relativ selten vorkomme, doch nicht ehrlich nennen könne. Er meint jedoch, dass sich, vermutlich unter dem Einfluss der Kultur des Westens und des Umgangs mit den Malaien, die Begriffe von Mein und Dein bei diesen Dajak einigermassen verändert hätten.

In früheren Jahren erhielt der junge Biadju, der um ein Mädchen anhielt aber abgewiesen wurde, als Schadenvergütung einen Gong zum Geschenk. In letzter Zeit hat man jedoch von dieser Freigebigkeit Abstand genommen, da es sich gezeigt hatte, dass häufig ein mit Töchtern und irdischen Gütern reich gesegneter Dorfbewohner von allerhand obskuren Leuten, die keinerlei Aussicht auf Erfolg hatten, Anträge um die Hand seiner Tochter erhielt, nur weil es diesen daran lag, auf bequeme Weise an einen Gong zu kommen. Ein alter Dajak erzählte, dass vor ± 30 Jahren derartige unehrliche Absichten völlig ausgeschlossen waren. TE WECHEL schreibt auch, dass häufig Haushaltartikel, die dem Toten aufs Grab mitgegeben werden, um Diebstahl zu vermeiden, vorher in Stücke geschlagen werden. Mir scheint jedoch das Motiv für diesen Brauch ein anderes zu sein; WILKEN hat bereits in seinem Artikel „Het Animisme bij de volken van den Indischen Archipel“ (Indische Gids 1884, II) darauf hingewiesen, dass dieses Zerschlagen der Gegenstände auf den Gräbern, das bei verschiedenen Stämmen im indischen Archipel im Schwange ist, die Bedeutung habe, die Seelen dieser Gegenstände, die dem Verstorbenen zugesetzt sind, freizumachen, damit sie dem Verstorbenen ins Jenseits folgen können.

Von den Usinger wird gemeldet, dass Diebstahl unter diesen Eingeborenen eine Ausnahme ist; der Usinger ist stolz auf seine Ehrlichkeit und besitzt in dieser Beziehung wirklich eine hohe Moral.

In einer rottinesischen Erzählung wird berichtet, wie einst in früherer Zeit zwei Diebe in einem reichen Lande stehlen gingen; dort waren die Menschen alle reich; in ihren Häusern bewahrten sie Gold und Perlen und sie besasssen Büffel, Pferde, Schafe und Schweine. Eines Abends gingen diese beiden Diebe dort Karten spielen, sie taten dies, um dabei auf den Besitz der Bewohner Acht geben zu können. Der Hausherr wollte ihnen jedoch nicht gestatten, innerhalb des Hauses zu spielen, sie mussten dies im Vorhause tun. Die beiden Diebe konnten so nicht sehen, was sich im Hause befand. Als die Zeit, wo sich der Himmel im Osten rot färbt, beinahe gekommen war, hörten sie mit Kartenspielen auf, öffneten die Hecke des Kraals und trieben alle Schafe fort. Man begriff, dass die Schafe von den beiden Männern gestohlen sein mussten und ging mit Waffen hinter ihnen her. Am dritten Tage fand man sie in einer Grotte, in die sie die Schafe getrieben und versteckt hatten. Man legte ihnen Fesseln an und trieb die Schafe nach Hause zurück, aber die Diebe hatten drei Schafböcke aufgegessen. Vor den Fürsten geführt wurden sie dazu verurteilt, die drei Schafböcke dreifach zu vergüten und die noch lebenden Schafe zurückzugeben und drittens als „Ehrenbeweis“ (Busse für den Fürst) fünf und zwanzig Gulden und ebensoviel als Busse für das Verbrechen zu bezahlen. Auch warnte sie der Fürst und sagte: „geht nicht mehr stehlen, solltet Ihr nochmals vor mir erscheinen und wegen Diebstahl angeklagt werden, so werde ich Euch nach einem weitabgelegenen Land verbannen; ich will nicht, dass in meinem Land ein Dieb wohnt.<sup>2)</sup>

1) P. TE WECHEL: Erinnerungen aus den Ost- und West-Dusunländern (Borneo) in besonderem Hinblick auf die animistische Lebensauffassung der Dajak. Internat. Archiv für Ethnographie, Bd. XXII. Heft I, II und III, 1913 u. 1914.

2) J. C. G. JONKER: Bijdrage tot de kennis der Rottineesche tongvallen, — Bijdrage tot de T., L. en Volkk. van Ned. Indië, Deel 68, 1913.

In der *desa Jun ani*, Abteilung Balapulang (Java), befindet sich ein heiliges Grab und eine Quelle; dies Grab ist von *Kyahi Setramaja*, einem Manne, der seines Reichtums und seiner Wohltätigkeit wegen von seinen Dessagenossen den Beinamen „*Bupati*“ erhielt und von dieser Zeit den Namen „*Bupati Orang*“ führte. Dieser *Bupati Orang* besass viele Büffel, die von einem Dessaknaben gehütet wurden. Eines Tages verschwand einer dieser Büffel und nachdem er vergeblich nach ihm gesucht hatte, versteckte sich der Knabe aus Furcht vor Strafe in einem trockenen Brunnen. Nach vielen Tagen, die er ohne Nahrung oder Wasser in diesem Brunnen zugebracht hatte, hörte er unter sich eine menschliche Stimme sagen: „Verlass diesen Brunnen, du bist zu schwer und machst es mir zu warm!“ Worauf der Junge antwortete: „Nein, nicht bevor ich meinen Büffel zurück habe.“ Die unterirdische Stimme versprach darauf, ihm den Büffel zurückzubringen, und sieh, zur selben Zeit erschien am Brunnen der vermisste Büffel, begleitet von zwei Personen, die ihn gestohlen hatten. Die beiden Viehdiebe hoben darauf den Knaben aus dem Brunnen, wobei es sich zeigte, dass der Junge sich noch eines volkommenen Wohlbefindens erfreute. Bald darauf begann aus dem Brunnen Wasser zu fliessen, was bis auf den heutigen Tag so geblieben ist. Derjenige, der die unterirdische Stimme versursachte, war niemand anders als der „Teufel“, der auch jetzt noch in diesem Brunnen haust. Aus Furcht vor diesem „*Setan Wanatawang*“ wurde in dem Dorf *Wanatawang* bis auf heute nicht gestohlen, weil der Dieb vom *Setan* sicher verraten werden würde.<sup>1)</sup>

MEERBURG meldet, dass in Mittel-Manggarai (West-Flores) Morde höchst selten vorkommen, weil ein wichtiger Anlass hierzu, Diebstahl, fehle.<sup>2)</sup>

KRUYT erzählt von einer Häuptlingstochter der Toradja, die an Kleptomanie litt und von einer sachkundigen Frau dadurch geheilt wurde, dass diese einen Sack, in dem sich Spinnen und Krabben befanden, die ihrer krummen Beine wegen als die Inkarnation der Habsucht gelten, auf ihre Hände legte. Die Bedeutung war, dass dasjenige, was an Spinnen und Krabben in ihren Händen sass, sodass diese zum Stehlen geneigt waren, von den Spinnen und Krabben im Sacke herausgezogen werden sollte.

Einige Stämme in unserem Osten nehmen eigenartige Massregeln zur Verhütung von Diebstahl oder kennen Zeichen, wodurch sie vor Diebstahl gewarnt werden. So pflegen die Makassaren, wenn ihre Büffel aus und in ihren Kraal gehen, die *tumange* (Seele) dieser Tiere zu rufen, damit diese die Tiere begleite. Wird nun ein Büffel gestohlen, so braucht der Besitzer nur die Seele des Tieres zurückzurufen, und das Tier folgt dann bald von selbst.

In den Preangerregentschaften achten beim Bau eines Hauses die Eingeborenen sorgfältig darauf, dass die Tür so hoch ist, als die Ohren eines aufrechtstehenden erwachsenen Menschen reichen. Man glaubt dadurch bewirken zu können, dass, sobald ein Dieb ins Haus hineinzuschleichen versucht, die Bewohner durch das Knarren, das er verursacht, gewarnt werden.<sup>3)</sup>

Die Javaner glauben auch, dass derjenige, der im glücklichen Besitz eines *pamor-putri-Kiruwung* ist, vor Diebstahl sicher sei. Dieser Kris hat die Eigentümlichkeit, dass er im

<sup>1)</sup> A. J. M. HARLOFF: Opgave van Oudheden in de Afdeeling Balapoelang. Tijdschr. voor Ned. Ind. T. L en V. K., deel XLV 1902.

<sup>2)</sup> J. W. MEERBURG: Proeve eener beschrijving van land en volk van Midden Manggarai (West-Flores), afdeeling Bima, Gouvernement Celebes en Onderhoorigheden. Tijdschr. voor Ind. T. L. en V. K., deel XXXIV 1891.

<sup>3)</sup> J. HABBEMA: Bijgeloof in de Preangerregentschappen. Bijdr. tot de Taal-, Land-, en Volkenkunde van Ned. Indië, VII, 1900.

Stahl einen birnförmigen Kreis zeigt, in dem sich gerade und schräge Streifen befinden, einem aufrecht stehenden Besen (*sapu-lidi*) ähnlich.<sup>1)</sup>

Es besteht auch bei den Javanern der Glaube, dass bestimmte Krisse (*kriss-ampuh*, in der Regel *kriss pusåkå* genannt) die Eigenschaft besitzen, zum Eigentümer zurückzukehren, nachdem sie einmal gestohlen worden sind. Durch die Kraft nämlich, die von der Waffe ausgeht, wird der Dieb gezwungen, seine Schuld einer anderen Person zu bekennen.<sup>2)</sup>

Unter dem Namen *matakau* sind im indischen Archipel Amulette oder Verhütungsmittel allgemein bekannt, die in Fruchtbäumen aufgehängt werden, um Fruchtdiebstahl zu verhindern. Die aufgehängten Mittel sollen, übereinstimmend ihrem Charakter, dem Diebe Schaden zufügen. Brandnessel und Jucken erzeugende Dinge sollen dem Diebe juckende Wunden besorgen. Diese Mittel sollen dem Diebe Schaden zufügen, dem Besitzer der derartig beschützten Fruchtbäume jedoch kein Leid zufügen. In seinem bekannten Werke „Het Animisme in den Indischen Archipel“ gibt KRUYT hierfür einige Beispiele an.

Bei den Galelaresen auf Halmahera besteht der *matakau* meist aus Stöcken und Blättern, in welche Speere gesteckt sind oder an dem ein hölzerner Hammer befestigt ist. Aus Furcht vor der Wirkung des *matakau* wird der Galelarese nicht zu stehlen wagen. Sollte das doch der Fall sein, so spießt der Zauberer in den *matakau* oder er vernichtet den *matakau* mit dem Hammer, wodurch man die Seele oder den Schatten des Schuldigen zu treffen glaubt, der infolgedessen baldigst sterben wird.<sup>3)</sup>

Auf Buru hängt man irgend einen Gegenstand aus Bambus oder Sagoblattstielen in die Fruchtbäume; Form und Gestalt geben an, welches Unglück man sich durch das Stehlen der Früchte auf den Hals holen wird: Anschwellung des Leibes, Schlangenbiss, Aufgefressen werden von einem Krokodil u. s. w.<sup>4)</sup>

In einigen Gegenden der Minahasa versucht man, durch Begraben eines belesenen Eis beim Einpflanzen einem Diebstahl vorzubeugen. Sollte jemand dennoch dem *matakau* zu widerstehen wagen und vom Gewächs stehlen, so wird er Furunkel kriegen; ein Maiskolben ohne Körner, den man mit Sirhspeichel bespießen und dann im Baume aufgehängt hat, kostet dem Dieb den Verlust seiner Zähne; eine Flasche mit Wasser und Dracaenablättern gefüllt verursacht böse Geschwüre.

Auch die Barée-Toradja kennen derartige Schutzmittel, die gegen Diebstahl an Fruchtbäume gehängt werden. Bei diesen Inländern tragen sie den Namen „*uru*“ und bestehen einfach aus den Blättern irgend einer Pflanze oder aus irgend einem aus Tieren hergestellten Gegenstand, der in ein Blatt geknüpft im Fruchtbau aufgehängt wird. Bevor man solch ein Schutzmittel aufhängt, spricht man es folgendermassen an: „Du, *uru*, wenn jemand von diesen Früchten stehlen will, so mache ihn krank.“ Der Toradja behauptet aber Mittel zu besitzen, die ihn vor der Wirkung dieser *uru* behüten, so dass er die beschützten Früchte ungestraft stehlen könne. Zu diesem Zwecke nimmt er etwas Erde und wirft sie gegen den Baum, darauf hackt er mit seinem Hackmesser einen Splitter vom Baume ab, wobei er die Schutzmittel in folgender Weise anspricht: „Macht erst die Erde krank, dann das Hackmesser und dann mich!“<sup>5)</sup>

1) H. A. VAN HIEN: De Javaansche Geestenwereld. Semarang 1896.

2) J. KNEBEL: A propos d'armes et d'autres objets désignés par le Javanais sous les noms de Kjai, Njai, Poen et Si, Kaampoehan et Kasiat. Tijdschr. voor Ind. T. L. en V. K. deel XL, 1898.

3) M. J. VAN BAARDA. Woordenlijst van het Galelareesch, 's Gravenhage 1895.

4) H. HENDRIKS: Het Barusch van Masarete. 's Gravenhage 1897.

5) N. ADRIANI en ALB. C. KRUYT: De Barée-sprekende Toradja's van Midden-Celebes.

Bei den Batak sind Zauberbilder gebräuchlich, die nach Behandlung mit verschiedenen Zaubermitteln, z. B. den Lippen eines totgeborenen Kindes, die Gabe erlangen sollen, zu sprechen und die Nähe von Dieben anzukündigen.<sup>1)</sup>

Die Javaner der *desa* Gadungan wissen Waffen und Schmuck gegen Diebstahl zu schützen, indem sie diese in dem dort befindlichen Gebetshaus, das bei den Leuten jener Gegend besondere Verehrung geniesst und *sanggar Lodâjâ* genannt wird, niederlegen. Der Gegenstand wird während eines Tages und einer Nacht darin beweihraucht, wodurch er „*ampuh*“ wird. Sollte er trotzdem gestohlen werden, so wird der Dieb von einem Wertieger aufgespürt und verschlungen werden, während der Gegenstand an den Ort, von wo er gestohlen wurde, zurückgebracht wird.<sup>2)</sup>

Die Javaner dürfen nachts oder abends die *djagan* (den niedrigeren Boden vor dem höheren *djiambah* eines javanischen Hauses) nicht anfegen, denn wer das tut, dem wird in der Nacht seine ganze Habe gestohlen. Diese unerwünschte Folge kann jedoch vermieden werden, indem man beim fegen ausruft: „*Aku ora njaponi djagan, aku njaponi mata ning maling*“ d. h.: „ich fege nicht den Boden, sondern ich fege die Augen der Diebe fort.“

Mit dieser Erklärung, durch welche man einen erlaubten, guten Zweck einer sonst unerlaubten Handlung zuerkennt, stellt man die lauernden bösen Geister zufrieden.<sup>3)</sup>

Ein Dorfbewohner, der zum ersten Mal in einen Hauptort kam, kauft von einem *dalang* eine *wajang golek*-Puppe (Ardjima) die, wie man ihm weis macht, mit übernatürlicher Kraft begabt ist. Nach Hause gekommen stellt er die Puppe auf einen Reishaufen im Stoppelfeld mit Waffen daneben und sagt zur Puppe, dass sie seinen *padi* beschützen solle. Nachts kommt ein Dieb aufs Feld um *padi* zu stehlen; wie er aber Puppe und Waffen sieht, beschliesst er, lieber diese mitzunehmen. Der Besitzer, der eines kleinen Geschäfts wegen einen Augenblick hinaus kommt, sieht, dass die Puppe mit den Waffen verschwunden ist. Ardjima geht gewiss dem Feld entlang, um zu sehen, ob alles in Ordnung ist, denkt der Mann, aber die Fußspuren eines Menschen bemerkend, schreit er Ardjima zu, den Dieb niederzufällen. Der Dieb springt in einen Graben, fällt in den Kris, den der Dorfbewohner neben Ardjima niedergelegt hatte, und stirbt. Der Dorfbewohner ist durch diesen Anblick überzeugt, dass sein Ardjima wirklich *sakti* ist. Er erzählt es den Leuten in der Nachbarschaft, die jetzt gern Ardjima als Wächter beim Gewächs mieten. Der glückliche Besitzer von Ardjima wurde auf diese Weise ein wohlhabender Mann.<sup>4)</sup>

Wie gesagt, sind den Inländern auch Warnzeichen gegen Diebstahl bekannt. Fliegt bei den Niassern oder bei den Karo-Batak eine Feuerfliege ins Haus hinein, so hält man sie für die Seele eines Diebes. Man ist dann auf der Hut, um den Dieb aus dem Hause zu wehren. Den Javanern zufolge warnt der *tjitjak* (Eidechse) vor Diebstahl; wenn ein *tjitjak* abends im Hause das bekannte schmatzenden Geläut hören lässt und ein Kamerad draussen ihm antwortet, oder umgekehrt, so fürchtet der Inländer einen bevorstehenden Einbruch; auch die *perkutut*, die Turteltaube, warnt den Javaner vor Diebstahl.

1) Katalog der Bataksammlung von C. MEISSNER, citiert in WILKEN'S „Verspreide Geschriften“, deel IV, p. 76.

2) J. KNEBEL: De weertijger op Midden-Java, den Javaan naverteld. Tijdschr. van de Taal-, Land- en Volkenk. v. Ned. Indië. deel 41, 1899.

3) G. A. J. HAGEN: Kleine bijdragen tot de Ethnografie en de Folklore van Java. Tijdschr. v. Ind. T. L. en V. K., deel XLVI, 1903.

4) R. A. KERN: Eenige Sundasche fabels en vertelsels. Bijdr. tot de T. L. en V. K. van N. Indië, 7e volgreeks, 6e deel, 1908.

Die Malaien in den Padangschen Bovenlanden sehen in der wilden Turteltaube *katitiran* (*Geopelia striata*) ein Tier, das den Besuch von Dieben voraussagen könne, während den Toradja zufolge das nächtliche Geschrei des *Sengko*, eines Vogels, das Herannahen von Dieben zu kennen gibt.

Wenn die Sundanesen nachts das Flöten des *babantjé*-Vogels hören, betrachten sie es als ein Zeichen, dass Diebe ihren Schlag zu schlagen trachten.<sup>1)</sup>

Hören die Atjeher nachts das Zirpen der *sareek*, einer Bachstelze, dicht über dem Hause, so sind sie auf der Hut, weil sie glauben, ein Dieb schleiche dann um das Haus.

Durch Zauberei und Wahrsagerei glauben unsere Eingeborenen den Dieb entdecken zu können. Wenn in einem kampong der Toba-Batak Diebstahl gepflegt worden ist, nimmt man aus der Fussspur des Diebes etwas Erde, um durch Zauberei damit den Dieb zu entdecken und zu strafen.

Die Galelaren stecken mit einem Messer in die Fussabdrücke des Diebes und glauben ihm dadurch Wunden an den Füßen beibringen zu können. Eine gleichartige Zauberei besteht auch bei den Japanern; diese brennen ein *moxa* auf jeder Fussspur des Diebes und glauben, dass er dadurch Schmerzen an den Füßen kriegen werde.<sup>2)</sup>

Im Mittelalter glaubte man in Europa einen Dieb auf folgende Weise entdecken zu können: „wenn einer etwas gestolen und wehre gewichen, so sollte man nemen einen Weihwedel und ein Kreutz in die Fusstappen der Dieb getreten, darzu weissen mokn darein streuen, so konnte der Dieb nicht entwerden.“<sup>3)</sup>

Die Olo Ngadju auf Borneo pflegten früher den Schädel eines verstorbenen Stummen zu bewahren; war dann jemand des Diebstahls verdächtig, so feilte man etwas vom Schädel ab; es wurde darauf mit Klebreis gemengt und das Präparat dem Verdächtigen eingegeben. Konnte er es nicht hinunterschlucken, so wurde er für schuldig befunden.

Bei den Toba-Batak versteht der Priester mittelst gelbem Reis mit Fisch und weissem Reis mit Fleisch die Seele eines Diebes an sich zu locken, worauf der Dieb selbst bald folgt.

Die Dajak lassen, wenn die Schuld eines Diebes nicht bewiesen werden kann, einen Hahnenkampf stattfinden, der zum Zweck hat, dem Ankläger gegenüber dem Beschuldigten Recht oder Unrecht zu geben.<sup>4)</sup>

Die Javaner rufen im Fall von Diebstahl die Hilfe der *dukun* ein, weil sie meinen, dass diese zur unsichtbaren Welt in näherer Beziehung stehen und dadurch den gestohlenen Sachen auf die Spur kommen können (Veth). Auch gebrauchen sie, um Dieben nachzuspüren, eine Wünschelrute (*timangapelet*). Im Falle eines Diebstahls bringt der Javaner diesen Stock an den Ort der Missetat und ruft dort die Hilfe des mächtigen Geistes an, der nach Voraussetzung in dem Stocke hausen soll. Darauf schwingt er den Stock zwischen Daumen und Vorderfinger; die Richtung, die der Stock dann angibt, ist die, in der der Dieb entflohen ist. Der Stock wird beim Aufspüren so lange zwischen Daumen und Vorderfinger gehalten und die verschiedenen Richtungen, die der Stock dann anweist, werden so lange verfolgt, bis das Gestohlene oder der Dieb gefunden sind, wonach die Bewegungen des Stocks von selbst aufhören.<sup>5)</sup>

1) F. C. WILSEN: Bijgeloovigheden der Soendaneezzen. Tijdschr. der Indische Taal-, Land- en Volkenk., VII, 1858.

2) LAFCADIO HEARN: Glimpses of unfamiliar Japan. London 1894.

3) CARLY SEYFARTH: Aberglaube und Zauberei in der Volksmedizin Sachsen. Leipzig 1913.

4) P. J. VETH: Borneo's Westerafdeeling, 1856 deel II.

5) H. A. VAN HIEN: De Javaansche Geestenwereld. Semarang 1876.

Die Malaien von Malakka pflegen zur Entdeckung des Diebes die Geister zu befragen; unter Opferung und allerlei Zeremonien hängt man eine Citrone auf, von der man annimmt, dass der Geist in sie gefahren sei. Man schreibt dann die Namen derjenigen, die man für des Diebstahls verdächtig hält, auf Papierstückchen und legt diese in einen Kreise rundum die Citrone. Diese wird dann zum Papierchen bewegt werden, auf dem der Name des Diebes geschrieben steht.

Oder auch, zwei Männer heben mit ihren Zeigefingern ein Schälchen auf, gefüllt mit Wasser und bedeckt mit einem Leinwandläppchen. Auf dieses Läppchen müssen der Reihe nach Papierstückchen gelegt werden, auf denen die Namen der Verdächtigen geschrieben stehen. Sobald das Papierchen, das den Namen des Schuldigen trägt, auf das Schälchen gelegt worden ist, wird dieses sich zu bewegen anfangen.

Auch eine Art Wünschelrute benutzt in Malakka der *pairong*, Zauberer, um den Dieb zu entdecken. Sobald er mit seiner Wünschelrute in die Nähe des Schuldigen kommt, wird sich die Rute heftig hin- und herbewegen.<sup>1)</sup>

Ist bei den Makassaren ein Diebstahl begangen worden, so hält der Zauberer-Wahr- sager ein Körbchen an einer Schnur fest und nennt dann die Namen verschiedener Personen, die in Verdacht stehen. Sobald sich das Körbchen bewegt, hat man den Namen des Schuldigen genannt. Man bedient sich auch wohl einer Wanne, die man rollen lässt; die Person, vor der die Wanne umfällt, wird für schuldig gehalten. Der Zauberer nimmt auch wohl das Rückenbrett des Webstuhls und balanziert dieses auf seiner Hand, wobei er die Namen der Verdächtigen nennt. Sobald dass Brett heftig zu zittern beginnt, ist der Name des Diebes genannt.

Wenn auf Moa, Leti und Leikor jemand einen Diebstahl nicht eingesteht, so wird er in die Mitte der *negari* gebracht, auch wohl vor das Opferhaus oder unter den *nunu*-Baum. Einer der Ältesten tritt dann vor mit einem Stück Eisen in der Hand und spricht, das Gesicht zur Sonne gekehrt: „Herr Sonne oder Grossvater, Du, der Du über unserem Haupt bist, sieh dieses Eisen, das ins Feuer gelegt werden soll. Lasse bei demjenigen, der gestohlen hat, seine beiden Hände vom Feuer beschädigt, seine zehn Finger vernichtet werden!“ Das Eisen wird darauf glühend gemacht und in die Hände des Verdächtigen gelegt. Versengen die Hände, so ist der Verdächtige schuldig.<sup>2)</sup>

Auf Leti müssen, wenn in einem Kampong Diebstahl gepflegt worden ist, alle Bewohner ein Rotanstück in die Hand nehmen; derjenige, in dessen Hand der Rotan zu zittern anfängt, wird als der Schuldige betrachtet. Man gebraucht da wohl auch eine Beteldose, in der sich Reis, Betel und Eidotter befinden. Die Beteldose wird an einer Schnur aufgehängt und weiter wird ziemlich auf dieselbe Weise verfahren wie bei den Malaien von Malakka.<sup>3)</sup>

Die Javaner in Pekalongan lassen in ernsten Fällen, nämlich bei wiederholten grossen Diebstählen, den Verdächtigen einen Eid ablegen und zugleich Erde von einem heiligen Grab einschlucken. Diese Handlung heisst: „*uguntal lē mah pēdjarattan*“ (Einschlucken von Erde von einem Kirchhof). Man glaubt, dass im Falle von Meineid der Dieb ernstlich

<sup>1)</sup> WALTER W. SKEAT: Malay-Magic 1900.

<sup>2)</sup> C. J. LEENDERTZ: Godsoordeelen en Eeden. Tijdschrift van het Kon. Nederl. Aardr. Genootschap. Tweede Serie, Deel V, 1888.

<sup>3)</sup> J. G. F. RIEDEL: De sluik- en kroesharige rassen tusschen Sèlebes en Papua. Gravenhage 1886.

erkranken werde. Meistens bekommt er dann die Wassersucht (*busung*) oder eine Anschwellung des Leibes (*bedudug*) oder eine Beinlähmung.<sup>1)</sup>

Von den Eingeborenen im nördlichen Teil der Insel Nias (Lahewa) vernahm ich folgende Methode zur Aufspürung eines Diebes. Wenn z. B. von einem Cocosnussbaum einige Nüsse gestohlen sind und der Schuldige unentdeckt bleibt, so pflückt der Priester einige Früchte von demselben Baum und verbrennt sie unter dem Aussprechen einiger Zauberformeln. Erkrankt bald darauf ein Kampong-Bewohner, so hält man diesen für den Schuldigen.

Die Niasser pflegen den Dieb auch wohl zu verfluchen, im Falle dass sie ihn nicht feststellen können. Dabei wird ein Hund lebend verbrannt und die Verwünschung ausgesprochen, dass es dem Schuldigen ebenso ergehen möge. Die Eingeborenen glauben, dass die Diebe, über die solch ein Fluch ausgesprochen wird, sterben und beim Sterben wie ein Hund bellen werden.

Eine ähnliche Zauberei zur Entdeckung und Bestrafung des Diebes kommt auch bei den Toradja vor. Der Zauberer stellt eine halb mit Wasser gefüllte Schale vor sich und speit, nachdem er einige Holzstückchen gekaut hat, ins Wasser, in welches auch ein Stückchen *fuja* geworfen wird. Darauf winkt er die *tanoana* (Seele) des Diebes mit einem Büschel Dracaena-Blätter zu sich heran; neben der Schale hat er etwas *sirih-pinang* als Opfer niedergelegt. Nachdem er einige Zeit in die Schale gestarrt hat, glaubt der Zauberer ein Auge darin zu sehen, er sticht nach ihm mit dem Finger, wodurch der Dieb notwendigerweise blind werden muss. Bisweilen wird das Wasser in der Schale geschüttelt, so dass sich Schaumbläschen bilden auf dem *fuja*-Stückchen; diese Schaumbläschen werden mit einer Nadel durchstochen. Sticht der Zauberer nur durch eines, so erblindet auch der Dieb nur an *einem* Auge. Die To Pakambia sollen es in dieser Kunst so weit gebracht haben, dass sie sogar Leguane, die ihre Eier und Hühner stehlen, blind machen können.<sup>2)</sup>

Bei den Bewohnern von Belu (Mittel-Timor) versteht der Zauberer-Medizinmann ebenfalls durch Zauberei den Schuldigen anzuweisen, wenn irgendwo gestohlen wird.<sup>3)</sup>

Haben die Eingeborenen den Dieb einmal erwischt, so erwartet ihn häufig eine sehr schwere Strafe.

Im Gajojande (Sumatra) dürfen die auf frischer Tat ertappten Diebe von den Betreffenden getötet werden; diese müssen dabei die Lehre der *bendo* in Ehren halten, indem sie den gestohlenen Gegenstand an der Leiche des erschlagenen Diebes befestigen. Diebstahl, der nach der *ödöt*-Lehre bewiesen, aber nicht durch Tötung des Diebes gestraft worden ist, wird häufig mit einer Busse, mit Zurückgabe des Gestohlenen, abgetan; nur der hartnäckige, unverbesserliche Rezidivist, oder derjenige, der unter erschwerenden Umständen einen bedeutenden Diebstahl verrichtet, wird von den befugten Autoritäten zum Tode verurteilt. Ertränken ist dann die gebräuchliche Strafe.<sup>4)</sup>

In den bei den Malaien auf Malakka geltenden *unding*-*undang* oder Gesetzen steht: wenn ein Dieb eine umgrenzte Stelle betritt und der Besitzer ihn an dieser Stelle selbst, oder, bei seiner Verfolgung, zwischen zwei Dörfern umbringt, so macht er sich in diesen Fällen keiner Missetat schuldig.

1) S. COHEN Fzn.: Iets over Eedzwinging bij de Javanen. Tijdschr. voor Ind. T., L. en Vk.. dl XL, 1898.

2) N. ADRIANI en ALB. C. KRUYT: De Barée-sprekende Toradja's van Midden-Celebes.

3) H. J. GRIJZEN: Mededeelingen omtrent Belu of Midden-Timor. Verh. van het Bataviaasch Gen. van Kunsten en Wetenschappen. Deel LIV, 3e stuk, 1904.

4) C. SNOUCK HURGRONJE: Het Gajoland en zijn Bewoners, Batavia 1903.

Begegnet er jedoch dem Diebe am folgenden Tage und tötet er ihn dann erst, so ist das ungesetzlich.<sup>1)</sup> Auch die makassarische *sapang* gewährt dem Bestohlenen das Recht, den auf frischer Tat ertappten Dieb zu töten.<sup>2)</sup>

Nach Atjehschem Recht ist der Dieb des Todes schuldig, auch wenn er nicht auf frischer Tat ertappt worden ist. Im Falle der Bestohlene den Dieb auf frischer Tat ertappt und getötet hat, muss er nach der *adat*-Beweislehre anzeigen können, dass der Getötete wirklich ein Dieb gewesen ist, da er sonst in *bila*-Schuld (Blutracheschuld) verfallen würde. Ist der Dieb nicht sogleich eingeholt, so muss diese Tatsache gleichfalls bewiesen werden, um dem Bestohlenen das Recht zu geben, den Dieb zu töten, ohne sich der Brutrache seitens seiner Familie blos zu stellen.<sup>3)</sup>

Bereits in der „*Voyage gedaen naar de Oost-Indien, onder den Admiraal WYBRANT VAN WARWIJCK ende Vice-Admirael SCHALDT DE WAERDT (1602)*“ liest man über grausame Bestrafung der Diebe in Atjéh: „Hij (de Coning) is in sijn gerecht en straffen vande misdaders seer wreet; laet dickwijlen om kleyne oorsaecken ende misdaden de handen ende voeten afkappen; de Hollandern daer zijnde hebben diversche luyden ghesien die maer een voet ende een hand hadden zijnde de stomp van het been in een houte koocker gesteeken ende vast gemaectt oock ettelycken die van beenen ende handen berooft waren dies sy de voeten in sulcke koockers ende de armen aan krucken mosten laten vast maken om haer soo op te houden ende te behelpen welcke straffe niet alleene aan de ghemeene Man maer oock aan groote Heeren ende Edelluyden ghedaen werdt.“<sup>4)</sup>

VAN LANGEN berichtet, dass bei den Bewohnern von Atjehs Westküste bedeutende Diebstähle zum ersten Mal mit Abschlagen der rechten Hand, zum zweiten Mal mit dem Abschlagen des linken Fusses, zum dritten Mal mit Abschlagen der linken Hand und beim vierten Mal mit Abschlagen des rechten Fusses gestraft wurden. In den abhängigen Gebieten wurden Diebe nicht selten mit dem Tode gestraft. Bij kleinen Diebstählen wurde der Schuldige der Schande ausgesetzt, indem man ihm ein Halsband von Kokosnüssen umhang, ein Holzs Schwert in die Hand gab, ein Huhn an seinen Hals band mittelst einer Schnur, die durch die Nasenlöcher des Tieres gezogen wurde, so dass es mit den Pfoten die Brust des Schuldigen aufriss, der dann, nachdem man sein Gesicht bemalt hatte, auf einem weissen Karbau im Kampong umhergeführt wurde. Nachdem man ihn driemal um das Dorf geführt hatte, wurde er nach Zurückgabe oder Vergütung des Gestohlenen vor dem Hause des Häuptlings freigelassen.<sup>5)</sup>

In der Kotta Pangkallan (Sumatra) durfte man einen Dieb, den man auf frischer Tat ertappt hatte, ungestraft am Orte selbst töten. Wurde der Diebstahl jedoch erst später entdeckt, so musste eine Geldstrafe bezahlt werden.<sup>6)</sup>

ERFTEMEYER berichtet, dass die Eingeborenen von Lamaknen, ein Gebiet auf Timor im Osten des Berges Lakuan, zu holländischem Grundbesitz gehörend, auf portugiesischem

1) Art. 7 van de *Undang-Undang van Malaka*, Newbold, Vol. II. p. 230.

2) Art. 25 van de *sapang*, MATTHES, Makassaarsche Chrestomathie, blz. 217.

1) und 2) zitiert von G. A. WILKEN (Verspreide Geschriften, Deel II).

3) C. SNOUCK HURGRONJE: De Atjehers, 1893.

4) Begin ende Voortgang van de Vereenigde Nederlandsche Geocroyeerden Oost-Indische Compie. 1646.

5) K. F. H. VAN LANGEN: Atjehs Westkust. Tijdschr. van het Kon. Nederl. Aardr. Genootschap, Tweede Serie, deel V, 1888.

6) G. DU RIJ VAN BEEST HOLLE: Aanteekeningen betreffende de Landschappen VI Kotta Pangkallan en XII Kotta Kampar. Tijdschr. van het Batav. Genootschap XXIV, 1877.

Gebiet häufig Pferde und Karbaue stehlen gehen. Sobald die Eingeborenen so einen Dieb erwischen, schlagen sie ihm unfehlbar den Kopf ab.

Nach dem Strafrecht auf Timor wird ein Dieb, den man gefasst hat, sogleich getötet, der Rumpf wird begraben und über dem Grab ein Stecken gesetzt mit dem Kopf des Schlachtopfers oben auf, das Gesicht zur Gegend gekehrt, wo der Diebstahl stattgefunden hat. Am liebsten pflanzen die Eingeborenen so einen Pfahl dicht am öffentlichen Wege ein, als abschreckendes Beispiel für die Vorübergehenden.<sup>1)</sup>

In Belu (Mittel-Timor) wird, wie GRYZEN erzählt, Diebstahl mit Vergütung des Gestohlenen gestraft, eine Vergütung, die in der Regel grösser ist als der Wert des Gestohlenen, weiter mit einer Busse, die unter den Richtern verteilt wird; überdies muss der Dieb dem Bestohlenen Schadenersatz bezahlen für die Mühe, die letztgenannter sich hat geben müssen, um sein Eigentum zurückzuerhalten. Falls der Dieb und dessen Familie die Busse nicht bezahlen können oder wollen, so verfährt man mit dem Täter auf dieselbe Weise wie mit einem Mörder in solch einem Fall: er wird ebenfalls getötet. Es gibt in Belu verschiedene Fälle, in denen Totschlag nicht für strafbar gehalten wird, z. B. wenn er zur Selbstverteidigung oder zur Verteidigung anderer stattgefunden hat, *wenn man einen Dieb auf frischer Tat ertappt und ihn dann tötet* und wenn jemand seine Frau beim Ehebruch überrascht und sie oder ihren Mitschuldigen oder beide tötet. Von den Leichen von Dieben und Mörtern, die infolge eines Urteils oder infolge von Bestrafung nach frischer Tat getötet wurden, werden die Köpfe abgeschlagen, die dann auf Pfähle am Rande des Wegs gesteckt werden; die Körper werden in Löcher in den Boden gestopft. In Belu besteht auch noch eine andere Sitte bei Viehdiebstahl, eine Sitte, die nicht für Milde der Gebräuche und Gerechtigkeitsgefühl spricht. Sie besteht darin, dass bestohlene Personen, wenn sie zur Einholung der Diebe die Fussspuren des geflohenen Diebss verfolgen, dabei gewöhnlich die erste beste Person eines anderen Landesgebiets, der sie begegnen, niederschiessen „weil sie im Begriff war, die Spuren unsichtbar zu machen.“ Die so getöteten Personen haben mit dem Diebstahl häufig nichts auszustehen und brauchen sogar die Fussspuren noch nicht einmal berührt zu haben. Begegnet den Suchenden jemand aus ihrem eigenen Lande, so vereinigen sie sich gewöhnlich, um dem Dieb weiter gemeinsam nachzuspüren.

Ungerecht ist auch in Celebes die Sitte, dass, im Fall von Diebstahl eines Büffels, der Besitzer, wenn er die Spur des gestohlenen Tiers verfolgt und bei einem bewohnten Haus verliert, dem Bewohner dieses Hauses auftragen darf, den Büffel zurückzubringen oder ihm den Wert desselben zu vergüten.<sup>2)</sup>

Auch ist es ungerecht, wie die Makassaren und Buginesen zu tun pflegen, denjenigen, auf dessen Grundstück das Gestohlene gefunden wird, als Dieb zu betrachten, so lange nicht bewiesen werden kann, dass ein anderer das Vermisste gestohlen hat.

Die ungerechte Beurteilung von Diebstahl kommt noch stärker im Volksglauben mancher Dajak zum Ausdruck. Ein eigentümlicher Zug des dajakischen Volksglaubens über die Entstehung der bösen *rasi* (der Zustand von Bedrohung durch Unglück) nach einer Missetat oder *adat*-Übertretung ist wohl, dass gerade die Benachteiligten von den

<sup>1)</sup> ERFEMEYER: Eene Doopreis naar Zuid-Timor. Berichten uit Ned. Oost-Indië voor de Leden van den Sint-Claverbond, s'Gravenhage 1907, II.

<sup>2)</sup> KOOREMAN: De feitelijke toestand in het Gouvernementengebied van Celebes en Onderhoorigheden. Ind. Gids 1883, deel I. Zitiert von WILKEN (Verspreide Geschriften).

bösen *rasi* zu leiden haben und von Zorn der höheren Mächte gegen den Missetäter oder Übertreter keine Rede ist. Man kann nicht sagen, dass den Dajak moralische Begriffe fehlen; aus ihrem Gewohnheitsrecht geht hervor, dass ihr Ausgangspunkt für die sittliche Beurteilung, ihre Kenntnis von Gut und Böse in Hauptsache dieselben sind wie bei uns; nur in Nebensachen besteht ein Unterschied zwischen ihren und unseren ethischen Begriffen. Hier gilt es jedoch ein Hauptprinzip; der Glaube, der den Benachteiligten der Macht des Bösen überliefert und den Missetäter ungestraft lässt.<sup>1)</sup>

Wurde bei den Makassaren ein Diebstahl gepflegt, so machten sich die Bestohlenen in der Regel selbst auf, um das Gestohlene ausfindig zu machen, zurückzukriegen und des Täters habhaft zu werden. Glückte ihnen letzteres, so war Blutrache bei den Makassaren stets die einzige Strafe. Ein auf frischer Tat ertappter Missetäter wurde nach der *adat* getötet, wenn er nicht um Erhaltung des Lebens flehte, keinerlei Widerstand bot, nicht zu entfliehen trachtete und seine Schuld eingestand.<sup>2)</sup>

Der Toradja gibt ebenfalls an, dass man einen auf frischer Tat ertappten Dieb töten dürfe; KRUYT ist jedoch niemals ein derartiger Fall bekannt geworden; er glaubt annehmen zu können, dass die Familienmitglieder des Diebes Genugtuung gefordert hätten, wenn diese Theorie jemals in Praxis umgesetzt worden wäre.

Bei den Minangkabau-Malaien muss ein Dieb, den man gefasst hat, das Entwendete zurückgeben und überdies 20 *kaju kain* als Busse bezahlen, wenn es nämlich einen schweren Diebstahl gilt; bei kleineren Diebstählen hängt die Strafe vom Beschluss des *panghulu* ab.<sup>3)</sup>

Findet in einem niassischen Kampong Diebstahl statt, so muss, um die Schande auszumerzen, geopfert werden; in manchen Gegenden der Insel kommen im Fall von Diebstahl die Häuptlinge zur Besprechung der Angelegenheit zusammen. Ist das Urteil gefällt, so wird ein Huhn geschlachtet und man ruft die Götter an, mit den Worten: „wenn jemand dieses Gericht vernichtet, so soll auch ihm der Hals abgeschnitten werden.“ Das Huhn wird dem Priester geschenkt, während die Federn des Tieres an die *adu zatua*, die Bildnisse der Vorfahren, gehängt werden. Darauf findet ein gemeinsames Mahl der Versammelten statt.

Nach den heiligen Gesetzen der Batak, der Gottheit Batara Guru zugeschrieben, musste derjenige, der Gold stahl, aufgegessen werden; wenn jedoch seine Verwandten das verhinderten, wurde ihm eine Busse auferlegt von neun *bitsang* (der Wert von zwei *saga*-Bohnen, Abrus precatorius-Saat in Gold), einem grossen Schwein und drei *appang* (ein Mass) entspelzten Reises.<sup>4)</sup>

WILKEN<sup>5)</sup> meldet, dass bei den Javanern, Balieren, Minangkabau-Malaien, Batak, Niassern, Timoresen und Pasemaher bei Diebstahl das Racherecht gilt, wenn es nämlich auf die Tat unmittelbar folgt. Das Gesetzbuch *Dewa-danda* lehrt u. a.: „Falls jemand einen Dieb, den er auf frischer Tat ertappt, niederschlägt, oder der Dieb entflieht und der Hausbewohner verfolgt ihn über 24 Stunden lang und er benachrichtigt den Dorf-

1) M. C. SCHADEE: Bijdragen tot de kennis van den godsdienst der Dajaks van Landak en Tajan. Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Ned. Indië VII, eerste deel, 1903.

2) J. M. CH. LE RÜTTE: Tijdschr. der Taal-, Land- en Volk. van Ned. Indië, deel 41, 1899.

3) ALFRED MAASS: Durch Zentral-Sumatra. 1910.

4) C. M. PLEYTE: Singa Mangaradja, de heilige Koning der Bataks; zijn afkomst en de openbaring der eerste wetten volgens een handschrift uit Bakkara, behoorende tot het legaat „Dr. H. N. VAN DER TUUK.“ Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Ned. Indië, VII, 1ste deel 1903.

5) G. A. WILKEN: Het strafrecht bij de volken van het Maleische Ras (Verspreide Geschriften, Deel II).

häuptling davon, der auf den Alarmblock schlägt und es dem Fürsten rapportiert, so darf der Bestohlene den Dieb, wo er ihn auch findet, töten. Seine Handlung ist mit dem Meere vergleichbar, das gegen die Klippen schlägt, denn er verfolgt ohne Aufhören; dann ist es ihm auch gestattet, den Dieb zu töten.

In einer makassarischen *rapang* oder Gesetzsammlung trifft man die Bestimmung an, dass eine freie Person, die einen Diebstahl begeht, dem Haupt ihres Wohnplatzes übergeben wird. Kann sie das Gestohlene nicht ersetzen oder sich selbst freikaufen, so wird sie Sklavin des Bestohlenen. Bei den Baliern wird nächtlicher Diebstahl mit einer Busse gestraft, bei Unvermögen wird der Dieb getötet.

Kann bei den Niassern der Dieb die Busse nicht bezahlen, so wird der Schuldige, oft mit seiner ganzen Familie, Pfändling oder Sklave des Häuptlings.

Die Buginesen wenden als Strafe für Diebe auch das sog. *sipassii lubalubana*, d. h. das Zerschneiden und Herausspringen lassen der Kniescheibe, an.

Bei den Kubu darf ein Mann seine Frau, wenn sie gestohlen hat oder an Kleptomanie (*pērosah*) leidet, verstossen oder verfluchen. Wird jemand, der sich des Nachts in oder unter eines anderen Hause verbirgt, dabei erwischt, und in diesem Augenblick getötet, so trifft den Täter nicht die Blutrache und er bleibt straflos. Wenn ein auf frischer Tat ertappter Dieb in dem Hause getötet wird, wo er das Verbrechen beging, so trifft denjenigen, der den Dieb tötete, keine Strafe.<sup>1)</sup>

WESTENBERG meint, dass das grausame, barbarische Strafrecht in Simelungun, das die Verurteilten oft zu Tode martern, ja sogar in lebendem Zustande von den Richtern und deren Gefolge verschlingen liess, unzweifelhaft in engstem Verband stand mit der politischen und sozialen Zwingherrschaft der autokratischen Fürsten, deren Ideal darin bestand, möglichst viele ihrer Untertanen in den dort bestehenden kleinen Reichen zu Sklaven zu machen.<sup>2)</sup>

Ein Biadju-Dajak, der bestohlen worden ist, ruft bisweilen in seiner Wut gegen den Dieb aus: „*mudah mudahan Atala marènèp pambelomé*”, d. h.: möge *Atala* (der höchste Gott dieser Dajak) ihm quälen, so lange er lebt. Die Dajak kennen einen Pflanzengeist, *Rangung* genannt, der den Dieben eine bestimmte Krankheit auf den Hals holt. Um zu bewirken, dass *Rangung* die Diebe in spe krank mache, hängt der Dajak eine mit *rangung*-Wasser gefüllte Flasche in einen Baum auf, nachdem man in den Hals der Flasche einige *rirong*-Blätter gesteckt hat. Wer sich nun dem Baume nähert, um Früchte zu stehlen, hat Aussicht krank zu werden. Er wird sicher erkranken, wenn er auf den Schatten des Baumes oder auf die Flasche tritt. Die hierdurch verursachte Krankheit besteht in einer Anschwellung der Beine und ist heilbar; war die Flasche jedoch mit *pansong-lawang*-Wasser, einem Aufguss von *linjuwang* (*rirong*) und *kambat*-Blättern gefüllt gewesen, so ist die Krankheit unheilbar.<sup>3)</sup>

Die Toradja sagen, dass die Diebe durch die Gottheit *Poei mpalaburu* gestraft werden und zwar durch irgend einen plötzlichen Unglücksfall, der sie tötet.<sup>4)</sup>

1) P. J. VAN DONGEN: De Koeboes in de onderafdeeling Koeboestreken der Residentie Palembang. Bijdr. T. L. en V. van Ned. Indië, 7e volgreeks, 9e deel 1910.

2) C. J. WESTENBERG: Adatrechtspraak en Adatrechtpleging der Karo-Bataks. Bijdr. tot de T. L. en V. van Ned. Indië, Deel 69, 1914.

3) P. TE WECHEL: Erinnerungen aus den Ost- und West-Dusunländern.

4) ALB. C. KRUYT: Het Animisme in den Indischen Archipel. 1906.

Eine Erzählung der Tobelaresen lautet folgendermassen: Zwei Kinder beschlossen mit einander spazieren zu gehen. Sie kamen an einen Wald, in dem sich ein Garten mit Zuckerrohr befand; da der Eigentümer des Gartens abwesend war, beschlossen die Knaben heimlich vom Zuckerrohr zu stehlen, wonach sie sich auf den Heimweg begaben. Eine mit Kartoffelgraben beschäftigte Frau hatte den Diebstahl jedoch bemerkt und verriet diesen dem Besitzer. Dieser ging sich bei den Eltern der Kinder beklagen, die jedoch den Diebstahl nicht eingestanden.

Zum Beweise ihrer Unschuld tranken die Kinder das sog. Eidwasser; nach Verlauf von 8 Tagen starben aber beide Kinder<sup>1)</sup>.

Das Eidwasser ist Seewasser, in eine Muschel gegossen, über die man zwei Schwerter gekreuzt hält; man kratzt dann von diesen Schwertern etwas Russ ab und lässt dann Citronensaft an ihnen hinunterfliessen, so dass dieser, gemengt mit dem Eisenruss, ins Wasser tropfelt. Während der Angeklagte dieses trinkt, hält ein alter Dorfhäuptling ihm die Schwerter gekreuzt über dem Kopf und spricht folgende Formel aus: „Falls Du nicht gestohlen hast, so gereiche Dir das vom Schwert abgeschabte und der Eid zur Medizin und Salbung, falls Du aber wirklich gestohlen hast, so sei, wenn Du Dich zur See begibst, das Krokodil und der Hai Dein Teil, begibst Du Dich landeinwärts, so treffe Dich das fallende Holz und die Schlange; hast Du aber nicht gestohlen, so sei nur das Gute und Beste Dein Teil!“

Einen gleichartigen Schwur legen die javanischen Diebe einer dem anderen ab, zur gegenseitigen Versicherung ihrer Treue. Hierzu nimmt man ein *këndi* mit Wasser, stellt sich einander gegenüber, giesst darauf etwas Wasser auf den Boden und beide schwören feierlich, einander als „Brüder“ betrachten zu wollen und zu behandeln. Gleich wie sich dieses Wasser verteilt und über den Boden ausgesprengt wird, so soll es auch demjenigen ergehen, der dieses Versprechen oder diesen Schwur schändet; so solle auch der Schwurbrecher verschwinden.

Man pflegt wohl auch aus dem *këndi* zu trinken, nachdem man vorher einen Tropfen Blut hat hineinfallen lassen.<sup>2)</sup>

Das Trinken des „Eidwassers“ durch Diebe ist nach WILKEN (De verspreide Geschriften van Prof. Dr. G. A. WILKEN, verzameld door Mr. T. D. E. VAN OSSENBRUGGEN — 1912) gebräuchlich bei den Alfuren, Baliern, Timoresen, Buginesen und Makassaren und Karo-Batak. Bei den Alfuren der Insel Buru lässt man den Verdächtigen Wasser trinken, in dem etwas Salz, ein Stückchen Wachs, eine Kugel, ein Messer oder irgend ein anderes schneidendes Instrument gelegt wird; man sagt dabei: „Opo-lahatala“ (so heisst der Obergott der Alfuren) hier oben! beobachte diesen Menschen, ob er auch die Unwahrheit sprechen wird und verschweigen, was in seinem Herzen verborgen ist. Damit er nicht die Unwahrheit spreche, wird er einen Eid leisten; wenn er die Unwahrheit spricht, wird er schmelzen wie dieses Salz und dieses Wachs; das Messer wird seine Kehle durchschneiden; diese Kugel, in eine ganz andere Richtung abgeschossen, wird nach ihm hinfliegen müssen und ihn treffen, weil er die Unwahrheit gesprochen hat.

Einer Legende der Alfuren zufolge war der Berg *Klabat* einst der Weg von der Erde

1) O. TOBÉLOHÖKA MANGA TOTOADE. Verhalen en Vertellingen in de Tobelareesche Taal, met Vertalingen. Bijdr. tot de Taal-, Land-, en Volkenk. van Ned. Indië, 7e volgreek, 7e deel, 1908.

2) C. POENSEN: Iets over de Javaansche dieven. Meded. vanwege het Nederl. Zendelinggenootschap, 22ste jaargang, 1878.

zum Götterheim, *Kasendukan*. Einst, so lautet die Erzählung, hatte man in der Minahasa keinen Reis, man ass nur Erdfrüchte. Ein gewisser *Tuleng* nun hörte, dass man in *Kasendukan* Reis pflanzte; er begab sich also dahin, um Reis zu kaufen, doch niemand wollte ihm etwas abstecken. Da sann er nach Mitteln um sich mit List anzueignen, was man ihm gutwillig nicht geben wollte. Das glückte ihm nach einigen fruchtlosen Versuchen und er kehrte mit dem gestohlenen Reis auf die Erde zurück. Nachdem die Bewohner von *Kasendukan* den Diebstahl bemerkt hatten, beschlossen sie, *Tuleng* zu töten. Sie standen schon bereit, auf die Erde niederzusteigen, als *Sumanti*, der Bruder von *Tuleng*, ihren Plan vereitelte, indem er den Gipfel des *Klabat* abhackte.<sup>1)</sup>

Sogar noch im Jenseits erleiden die Diebe ihre wohlverdiente Strafe. Den Batak zufolge werden die Seelen derjenigen, die gestohlen haben, ins Reich von *Radja Kaisan di Omas* gebracht, wo sie im Block eingeschlossen werden, jedoch nicht die Beine durch die Löcher des Blockes gesteckt, so wie man bei lebenden Menschen zu tun pflegt, sondern mit dem Kopf durch den Block.

Die Bejadju in Borneo sind der Ansicht, dass drei Klassen von Personen vom Himmel ausgeschlossen seien und nach den Ufern eines Sees verbannt werden: die Diebe, das Gestohlene ewig auf dem Rücken zu tragen verurteilt, die ungerechten Häuptlinge, die halb die Gestalt eines Hirsches halb die eines Menschen annehmen sollen und die Ratsleute, die bei einem Ausspruch des Gerichts durch List die ungerechte Sache haben siegen lassen und dafür in einsame Zellen eingeschlossen werden.<sup>2)</sup>

Die Niasser glauben, dass die Seelen der Diebe über die Schneide des Schwertes, das zum Seelenland führt, hinüber müssen; auf dieser Reise verwunden sie sich die Füsse, während sie von den Hunden und Katzen, den Dienern des Himmelwächters, in das unter dem Schwert befindliche Wasser gestossen werden.

Den batakischen Erzählungen gemäss müssen die Diebe im Jenseits zur Strafe vor aller Augen die Gegenstände gebrauchen, die sie gestohlen haben<sup>3)</sup>, während die Dajak meinen, dass die Diebe im Jenseits alles Gestohlene tragen und in Häusern ohne Dächer sich aufhalten müssen.<sup>4)</sup>

Die Olo Ngadju behaupten, dass Tiere in dem *lewu-liau*, dem Land der *liau* (Seelen der Verstorbenen) sich an einem besonderen Ort aufhalten müssen, wo sie verurteilt sind, das Gestohlene stets auf dem Rücken zu tragen. Jede Seele, die sich ins Seelenland begibt, muss erst den *kiham-apui* (Feuerfall) überwunden haben und in der Folge die jenseitigen Wohnorte der Tiere, der natürlichen Kinder und der Selbstmörder passiert haben.

Die Sangiresen glauben, dass Menschen, die gestohlen haben, auch im Jenseits weiter stehlen<sup>5)</sup>; auch die Niasser nehmen an, dass die Menschen im Jenseits das gleiche Leben wie hier auf Erden leiten.

Es besteht eine Galelaresische Legende, in der erzählt wird, wie die Vorfahren der Galelaresen gestraft wurden, als sie auf Seeraub ausgehen wollten; sie lautet folgender-

1) G. A. WILKEN: Bijdragen tot de kennis van de zeden en gewoonten der Alfoeren in de Minahasa. Meded. van het Ned. Zend. Genootschap, dl. VII.

2) P. J. VETH: Borneo's Westerafdeeling, 1856 Deel II.

3) Z. WARNECK: Der Bataksche Ahnen- und Geisterkult. Allgem. Missionszeitschr. Teil 31, Berlin 1909.

4) M. T. H. PERELAER: Ethnographische beschrijving der Dajaks. Zalt-Bommel 1870.

5) N. ADRIANI: Sangiresesche teksten, Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenk. van Ned. Indië, zesde volgreesk, 1ste deel 1895.

massen: „Einst spornten einige der Vorfahren einander an, nach einer anderen Stadt auf Seeraub auszuziehen. Darauf bereiteten sie sich die Wegkost und als sie diese Wegkost bereitet hatten, luden sie diese ins Fahrzeug und wollten abfahren. Aber im Augenblick, wo sie ihr Fahrzeug stossen wollten, holten sie ein Kabeltau und banden dieses an ein Fahrzeug fest und darauf nahmen sie das andere Aussenende und banden es am Lande an einen *bitangor*-Baum fest. Gut! darauf hissten sie das Segel und ruderten überdies noch, aber sie kamen auch kein Stückchen vorwärts, denn ihr Kabeltau am Strande stand straff, wie hätten sie also vorwärts kommen können? Sie ruderten aber doch weiter darauf los, bis die Nacht vollständig verstrichen war; als es nun Tag geworden war, sagten sie: „sollen wir nicht an Land gehen? wir sind schon da!“ Darauf stiegen sie aus dem Fahrzeug und landeten in ihrer eigenen Stadt; sie begaben sich landeinwärts und ermordeten ihre eigenen Frauen und Kinder bis auf das letzte. Das geschah, weil sie dachten: „es sind andere Menschen; also haben sie sie ermordet!“<sup>1)</sup>

Wir lernten bereits bei den Toradja Mittel kennen, durch welche sich die Diebe beim Stehlen Erfolg versichern, ins besondere durch welche sie sich vor der Wirkung des *uru* zu schützen wissen. Noch andere Eingeborene des indischen Archipels verfügen über derartige Mittel.

Die javanischen Diebe z. B. tragen einen Krähenknochen bei sich, um ebenso schlau und behende beim Stehlen zu sein wie diese Vögel, während die Toradja sich durch den Besitz eines solchen Knochens unsichtbar machen zu können glauben.

Die Sumbanesen tragen, um ungestraft stehlen zu können, ein Köcherchen mit bestimmten Kräutern gefüllt auf dem Bauch.<sup>2)</sup>

Um unentdeckt und mit Erfolg stehlen zu können, versehen sich die javanischen Diebe mit dem folgenden Zaubermittel. Sie sammeln etwas Erde von einem Grabe und streuen diese um das Haus, in dem sie stehlen wollen. Demzufolge werden die Bewohner des Hauses in einen tiefen Schlaf verfallen.<sup>3)</sup>

Die Javaner kennen auch *ngèlmu*, grösstenteils unverständliche und geheimsinnige Zauberformeln, Sprüche und Beschwörungen, mit denen sie ungestraft stehlen zu können glauben. Ferner gebrauchen die Javaner, um zu wissen, in welche Richtung und wann sie sich aufs Stehlen begeben müssen, die sog. *primbon*, Sammlungen von Daten, aus denen sich auf bestimmte Weise Prophezeiungen machen lassen. Mit Hilfe eines solchen *primbon* glaubt ein bestohlener Javaner auch erfahren zu können, wohin der Dieb geflohen ist. Hierzu gebraucht man z. B. einen Stern von einander schneidenden Linien, von denen jede einen bestimmten Tag- und Windrichtung angibt. Man beginnt nun bei der Linie zu zählen, welche den Tag angibt, an dem der Diebstahl begangen wurde und zählt nun von dort 5 Linien weiter. Die durch die so gefundene Linie angegebene Windrichtung weist die Richtung an, in welcher der Dieb geflohen ist. Auf ähnliche Weise kann man das Datum erfahren, an dem man vermutlich den Besuch von Dieben zu erwarten hat.<sup>4)</sup>

Die mohammedanischen Parigier in Celebes, als ein Volk von Erzdieben bekannt, können in Erfahrung bringen, ob ein vorher geplanter Diebstahl glücken wird oder nicht;

1) M. J. VAN BAARDA: Fabelen, Verhalen en Overleveringen der Galelaresen. Bijdr. tot de Taal-, Land-, en Volkenk. van Ned Indië, zesde volgreeks, 1ste deel, 1895.

2) S. Roos: Bijdrage tot de kennis van Taal-, Land- en Volkenk. op het eiland Soemba. Verh. van het Batav. Gen. van Kunsten en Wetenschappen, deel XXXVI, 1872.

3) J. KNEBEL: Amulettes Javanaises. Tijdschr. voor Ind. T. L. en Volkk.. Deel XL, 1898.

4) H. A. VAN HIEN: De Javaansche Geestenwereld 1886.

zu diesem Zwecke wahrsagt der Dieb mit Maiskörnern in folgender Weise: Er breitet eine Matte auf dem Boden aus und legt darauf die Bestandteile für eine *sirih-pinang*-Prieme, sowie eine Anzahl Münzen als Opfer an die Götter, damit diese ihm Licht verschaffen. Sodann nimmt er einen Maiskolben in die linke Hand und bläst darauf durch die rechte Faust, wonach er die verschiedenen Götter aufruft. Dann beginnt er die Körner aus dem Maiskolben herauszulösen, ohne sie zu zählen, doch sieht er zu, dass er „nach dem Auge“ über 40 und unter 50 Körner herausschält. Die so erhaltenen Körner legt er auf die Matte und beginnt sie dann zu zählen, jedesmal 4 Körner aufnehmend und zur Seite legend. Mit den zuerst herausgeholten 40 Körnern gibt er sich weiter nicht ab, wohl aber mit den übriggebliebenen. Fällt die Endzahl der Maiskörner auf 41 oder 42, so wird entweder der Dieb oder die Person, bei der er stehlen will, dabei sterben. Eine Anzahl von 43 sagt dem Dieb, dass seine Tat gelingen wird, dass er aber sehr vorsichtig zu Werke gehen müsse, da der Eigentümer, bei dem er stehlen will, sorgsam wacht. Hat er 44 Körner herausgeschält, so kann er sicher sein, dass seinem Vorhaben nichts im Wege stehen werde, und dass er die Bewohner des Hauses, in dem er einbrechen will, in festem Schlaf finden werde; die Zahlen 45 und 46 sagen aus, dass er bei seinem Unternehmen verwundet werden würde, 47 gibt keinen Aufschluss, wenn er aber 48 oder 49 Körner niedergelegt hat, muss er sein Vorhaben aufgeben, da er keinen Erfolg haben wird.

Auf dieselbe Weise kann ein bestohlener Parigier erfahren, ob er seine gestohlenen Sachen zurückbekommen werde, hat er 41, 43 oder 44 Körner herausgeschält, so ist es ein sicherer Beweis, dass er sein Eigentum zurückhalten werde. Behält er jedoch 2, 5, 8 oder 9 Körner übrig, nach Abzug der 40, so wird er seine Habe nie mehr zurücksehen. Die Zahl 46 sagt ihm, dass er seinen Besitz zurückbekommen werde, aber erst nach langer Zeit, während die Zahl 47 wieder keinen Aufschluss gibt.

Eine andere Methode der Eingeborenen von Celebes, um etwas in Erfahrung zu bringen, besteht darin, dass man eine Anzahl Körner aus der Hand auf den Boden fallen lässt und dann je nachdem man mit der Anzahl gefallener Körner bestimmte vorgeschriebene Figuren legen kann oder nicht, Erfolg oder Misserfolg beim Unternehmen daraus ableitet.<sup>1)</sup>

Eine sundanesische Erzählung berichtet, wie ein Mann mit Hilfe einer Katze das ihm gestohlene Kleinod zurückempfängt. Ein armer Mann, namens MISKIN, hatte einen Ring bekommen, welche die Gabe besass, alles in Gold und Edelsteine zu verwandeln. Durch diesen Ring war MISKIN schliesslich sehr reich geworden. Ein Goldschmied, der von der wunderbaren Kraft dieses Ringes gehört hatte, wusste ihm diesen Gegenstand zu stehlen und in einer Holzkiste zu verbergen. Im Traum erfährt MISKIN jedoch, wo sich der Ring befindet. Er ruft die Hilfe einer Katze ein, der er einst das Leben gerettet hatte; die Katze fängt einige Mäuse und lässt diese die Kiste durchnagen und gibt den Ring an MISKIN zurück.<sup>2)</sup>

Nach der Auffassung einiger Eingeborenen gibt es auch höhere Mächte, welche die Diebe unter ihren Schutz nehmen und ihnen zum Erfolge verhelfen. Die Niasser z. B. glauben, dass die *Matianak*, hierzu imstande seien, die Geister der vor, während oder nach der Geburt gestorbenen Frauen. Man erzählte mir hierüber in Nias folgendes:

<sup>1)</sup> N. ADRIANI en ALB. C. KRUYT: De Barée-sprekende Toradja's van Midden-Celebes, 1912.

<sup>2)</sup> R. A. KERN: Eenige Soendasche fabels en vertelsels. Bijdr. tot de T. L. en V. k. van Ned. Indië, 7e volgr. Deel 6, 1908.

„Die *Matianak* lebt vorzugsweise an einem Flussufer, wo sie sich von Krabben, Fischen und anderen Wassertieren nährt. Sie hat es nicht nur auf schwangere Frauen gemünzt, sondern lässt auch die Männer nicht in Ruhe. Abends verlässt die *Matianak* ihre Versteck und geht darauf aus, einen Mann zu fangen; glückt ihr das, so schleppt sie ihn nach seinem Wohnplatz und hält ihm solange unter Wasser, bis er bewusstlos geworden ist.

Ist der Unglückliche wieder zu sich gekommen, so befiehlt ihm die *Matianak* in einen Kokosnussbaum zu klettern und eine Frucht abzupflücken. In dem aus der Nuss erhaltenen Oel kocht sie dann einen Menschenkopf und bereitet so ein Zauberittel, mit dem sie den Körper ihres Schlachtopfers einreibt. Hierdurch hat die *Matianak* den Mann ganz in ihre Macht gebracht und er ist bereit, in allem ihrem Willen zu folgen. Ihrseits will die *Matianak* dem Mann auch einige Gunst beweisen; mit Hilfe des Mittels, das die *Matianak* bereitet hat, kann der Mann auf Diebstahl ausgehen, ohne dabei ertappt zu werden. Am Hause angelangt, wo er den Diebstahl begehen will, muss er erst am Türpfosten die Entfernung zwischen Daumen und kleinem Finger abmessen und die gemessene Stelle mit dem Zauberittel bestreichen. Er kann dann ins Haus eintreten, ohne dass jemand etwas davon merkt und rauben was er will. Auch verleiht die *Matianak* dem Dieb die Gabe, durch äusserst kleine Öffnungen in die Wohnungen eindringen zu können, die Bewohner bewusstlos zu machen, oder sie völlig seinem Willen zu unterwerfen. In meinem Buch<sup>1)</sup> habe ich auf pag. 199 und weiter eine Erzählung der Niasser darüber mitgeteilt.

Den Javanern zufolge soll es Menschen geben, die sich in irgend ein Tier verändern können und dann in der Nähe Früchte stehlen, die sie nach Hause bringen und mit Frau und Kindern verzehren. In der Regel verwandeln sich diese Leute in einem Tiger. Selbst wenn so ein Tiger auf frischer Tat ertappt worden wäre, so würde der Besitzer, auf dessen Feld der Diebstahl stattgefunden hat, meistens dem Tiere nichts anzutun wagen, aus Furcht von dem Tiger aufgefressen zu werden.<sup>2)</sup>

Ist bei den Atjehern etwas gestohlen worden und hat sich eine fremde Katze in der Nähe des Hauses gezeigt, während der Dieb nicht aufzufinden ist, so heisst es bald, der Dieb habe sich in eine Katze verwandelt um, sobald er in Sicherheit ist, seine menschliche Gestalt wieder anzunehmen.

Nach Atjehschem Aberglauben kann ein Dieb, falls er mit einem geeigneten *dūā* versehen ist, sich nicht nur in eine Katze, sondern auch in einen lebenslosen Gegenstand verwandeln. Am Dorfeingang stellen die Atjeher häufig einen gaffelförmigen Baumzweig auf, zum Zwecke, den draussen grasenden Karbauen und Kühen den Zugang zu wehren. Man glaubt nämlich, dass Diebe sich gern in diese Tiere verändern, und in dieser Gestalt in den kampong kommen. Durch den gaffelförmigen Baumart glaubt man sie vom kampong abhalten zu können. Auch sollen die Diebe sich gern in eine vom Eichhorn angefressene und von einem Baum gefallene Cocosnuss verwandeln.<sup>3)</sup>

Bei einigen Eingeborenen herrscht die Meinung, dass gestohlenen Gegenständen eine besondere Wirkung zugeschrieben werden müsse, eine Auffassung, die ich auch bei den

1) J. P. KLEIWEG DE ZWAAN: Die Heilkunde der Niasser. Den Haag, 1913.

2) J. KNEBEL: De weertijger op Midden-Java, den Javaan naverteld. Tijdschr. van Taal-, Land- en Volkenk. van Ned. Indië, deel 41, 1899.

3) JULIUS JACOBS: Het familie- en kampongleven op Groot-Atjeh.

Niassern und Minangkabau-Malaien kennen lernte und die bewirkt, dass man solche Gegenstände gern als Zaubermittel gebraucht.

Wenn bei den Olo-Dusun auf Borneo ein Kokosnussbaum nur eine Frucht hervorbringt und diese an der Ostseite des Baumes wächst, hat diese Frucht für dem Eingeborene einen grossen Wert. Er muss dann den Finger eines neugeborenen Kindes, das gestorben ist, zu stehlen trachten, diesen Finger zu Asche verbrennen und die Asche mit dem Oel vermischen, das aus der eben genannten Kokosnuss bereitet worden ist. Streicht man sich diese Mischung über die Augen, so wird man in all seinen Unternehmungen Glück haben.

Für den Zauberbrei (*pupuk*), den die Batak in eine kleine Höhlung ihres Zauberstabes (*mangulekat*) stecken, gebrauchen diese Eingeborenen gern die Ingredienzen von Kinderleichen. Daher wurden diese früher sehr im Geheimen an einer verborgenen Stelle begraben, oder die Leiche wurde unmittelbar verbrannt, um zu verhindern, dass der Priester-Zauberer sie stehle.

Unter dem Namen „*djimat-orok*“ verstehen die Sundanesen ein Amulet, bestehend aus einem eingetrockneten Kindchen, totgeboren an einem Freitag bei einer ersten Entbindung. Der Volksglaube sagt, man empfange, was man auch von ihm verlange. Um die Ausgrabung eines solchen Kindes durch Diebe zu verhüten lassen Leute, bei denen solch eine Geburt vorgekommen ist, das Grab sieben Tage und sieben Nächte bewachen.<sup>1)</sup> Etwas Aehnliches wird auch von den Javanern mitgeteilt, bei denen der Besitz einer Foetushaut grossen Wert hat, da es dem Besitzer die Gabe verleiht, die Zukunft vorauszusagen und allerlei Dinge zu sehen, die ein anderer Mensch nicht wahrnehmen kann. Die Angehörigen einer schwangeren Frau, die vor der Entbindung stirbt, fühlen sich daher verpflichtet, das Grab, in dem die Leiche begraben liegt, sorgfältig zu bewachen, damit die Leiche nicht gestohlen werde.<sup>2)</sup>

Die Atjeher gebrauchen gern gestohlene Gegenstände, vor allem um sie als Zaubermittel zu verwenden. Diese Auffassung, dass gestohlene Gegenstände Erfolg versichern, sowie auch die Meinung, dass vor allem gestohlene Teile von Menschenleichen in manchen Fällen — namentlich dem Diebe — Vorteil verschaffen, findet man auch bei verschiedenen europäischen Völkern. In meinem Buche „Die Heilkunde der Niasser“ habe ich verschiedene Beispiele hierfür angeführt.

Die Chinesen bieten nach der Geburt ihrer Kinder rote Eier als Opfer an die „Gottheit der Hebammen“. Kinderlose Frauen versuchen häufig diese Eier zu stehlen, weil sie durch den Gebrauch derselben Aussicht haben, selbst schwanger zu werden. Japanische unfruchtbare Frauen probieren häufig, die Placenta eines neugeborenen Kindes zu stehlen, um aus ihr eine Medizin zu bereiten, die an ihrer Sterilität ein Ende machen kann.

Ebenso findet man, wie in den Mythologien anderer Völker, in den Erzählungen der Eingeborenen unseres Ostens häufig die Erwähnung, dass Götter oder andere übermenschliche Mächte tüchtig darauf los stehlen. Die Alfuren der Minahasa schreiben ihren Göttern und Geistern menschliche Eigenschaften zu. Ihre höheren Mächte kennen die Liebeseifersucht wie aus dem gewaltigen Krieg, den die Brüder, die *empung* (Geister) *Rumēngan* und *Pinontoan* um den Besitz von *Ambilingan*, Tochter des Geistes *Soputan*, mit einander

<sup>1)</sup> COOLSMA: Soedaneesch-Hollandsch Woordenboek i. v. *orok*.

<sup>2)</sup> HARTHORST: Meded. v. het Ned. Zend. Gen. dl. IV, p. 126, (zitiert durch WILKEN: „Verspreide Geschriften“).

begannen, hervorgeht. Es quält sie auch der Neid und sie bestehlen einander, wie nach der Legende der *empung Soputan* es tat, als er heimlich Steinkohlen für seine Schmiede aus dem Gebiet von *Rumèngan* holen liess, worüber dieser Geist dermassen in Wut geriet, dass er durch einen seiner Gesandten den Knecht von *Soputan* solchen Schreck einjagen liess, dass dieser auf die Flucht ging, nachdem er seine Last hatte fallen lassen.<sup>1)</sup>

In der Erzählung von dem Djaga von Marimpasan, die bei den Sëparé-Dajak im Umlauf ist, wird von dem Diebstahl einiger Reiskörner aus der Götterwohnung von einer den Menschen wohlgesinnten Gottheit gesprochen, namens *Baringin Nuso*. Die Körner wurden auf die Erde ausgestreut und keimten. Mit Zorn entdeckten die Götter den Diebstahl und wollten alle Reispflänzchen vertilgen, die sie auf Erden wachsen sahen. Aber die Menschen waren schlau und brachten Strohdächer über den Pflänzchen an, um sie den Blicken der Götter zu entziehen. Auf diese Weise setzten sie die Zucht einige Zeit fort und hatten bald eine solche Menge Reis beisammen, dass die Götter nicht mehr imstande waren, das Gewächs zu vernichten.<sup>2)</sup>

Den Batak zufolge bestehen Zwerggeister, *omang* genannt, die in den Berggegenden leben. Diese Zwerggeister werden für sehr diebisch gehalten, führen aber noch anderes Böse aus, sie werfen Steine auf die Menschen, wenn die ihnen nicht genügend Opfer bringen und entführen die hübschen Mädchen, die sie erwischen können.<sup>3)</sup> Auch die Galelaresen auf Halmahera kennen solche Zwerggeister, die bei diesen Inländern „*hoga*“ heißen. Sie quälen die Menschen, können sie aber auch unter bestimmten Umständen reich machen. Der Eingeborene verehrt sie als Gartengeister, als Beschützer der Gärten und opfert ihnen während der Ernte, um eine volle Scheune zu erhalten; man glaubt nämlich, dass diese Geister bei anderen Reis stehlen, und diesen gestohlenen Reis in die Scheunen ihrer Günstlinge bringen.<sup>4)</sup>

Die Geister bestehlen nämlich nicht nur einander, sondern auch die Menschen, was auch aus der folgenden Niassischen Erzählung hervorgeht: Eine Frau, *Buruti* genannt, die zwei Töchterchen hatte, ging eines Tages aus und liess ihre Kinder zu Hause. Während ihrer Abwesenheit kam ein böser Geist in der Gestalt einer Frau ins Haus herein, gab sich für die Mutter der Kinder aus und wusste das älteste Mädchen dazu zu bringen, mit ihr zu gehen. Als *Buruti* abends nach Hause kam, erfuhr sie vom jüngsten Mädchen, was geschehen war. Sogleich verfolgte sie den Geist und holte ihn ein, aber der Geist behauptete, dass das Kind von ihm sei. Er stimmte aber darin zu, dass er sich dem Ausspruch des Kamponghäuptlings *Tuha* fügen wolle. Nach langem Nachdenken beschloss *Tuha* auf die folgende Weise in Erfahrung zu bringen, wer die wirkliche Mutter des Kindes sei. Er steckte das Mädchen heimlich in eine Kiste, nachdem er ihm vorher gut eingeprägt hatte, alles zu behalten, was gesagt werden würde. Darauf gab er die Kiste dem Geiste und befahl ihm, diese auf den Berg *Mandrehe* zu tragen und darauf zurückzubringen. Der Geist tat, was ihm befohlen war, ruhte jedoch halbwegs aus, laut sagend: „was macht mir die Mühe, wenn ich nur das Kind von *Buruti* behalten kann.“

1) N. GRAAFLAND: De geestesarbeid der Alfoeren in de Minahasa gedurende de heidensche periode. Mededeel. van het Nederl. Zend. Genootschap, deel XXV, 1881.

2) M. C. SCHADEE: Gebruiken bij de Rijstteelt in Tosan en Landak. Bijdr. tot de T. L. en V. van Ned. Indië, Deel 67, 1913.

3) C. J. WESTENBERG: Aanteekeningen omrent de godsdiënstige begrippen der Karo-Bataks. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië, 5, VII, 1892.

4) M. J. VAN BAARDA: Fabelen, verhalen en overleveringen der Galelaresen. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Ned. Indië, 6, I, 1896.

Nachdem der Geist zu *Tuha* zurückgekehrt war, gab dieser den gleichen Auftrag der wirklichen Mutter. Auch diese ruhte unterwegs aus und sprach zu sich selbst: „es ist doch wirklich arg, dass ich, um mein eigenes Kind zurückzubekommen, so viel Mühe ausstehen muss.“ Auch dies vernahm das Mädchen, das *Tuha* mitteilte, was es gehört hatte und wodurch es deutlich geworden war, wer die Mutter des Kindes war.<sup>1)</sup>

Bei den Javanern herrscht die Ansicht, dass der *wewe*, ein Geist in Gestalt eines abstossenden, mageren alten Weibes mit bis auf den Boden niederhängenden Brüsten, darauf ausgeht, die Kinder der Menschen zu stehlen, die sie dann unter ihren Brüsten verborgen mitnimmt, um sie in irgend einem abgelegenen Eckchen zu deponieren. Ein anderer javanischer Geist, der sich gern mit Diebstahl befasst, ist der *bontot*. Dieser Geist irrt umher, mit Totenkleidern angetan, und legt sich meistens auf einsamen Wegen quer über diesen hin, sobald er ein lebendes Wesen ankommen sieht, sodass der unaufmerksame Vorbeigehende über ihn straucheln muss und dann von Schreck krank wird. Nachts versucht er, in die Häuser einzuschleichen, um die Hühner- und Enteneier auszusaugen. Auch der *gundul*, ein Geist in Gestalt eines nacktgehenden Knaben, macht sich an Diebstahl schuldig, daher hält man ihn häufig für den Dieb von allem, was auf geheimnisvolle und unerklärliche Weise verschwindet.<sup>2)</sup>

Zum Schluss will ich noch mitteilen, dass bei einigen inländischen Stämmen des indischen Archipels schwangere Frauen durch bestimmte Vorsorgen verhindern zu können glauben, dass ihre Kinder später zu Dieben werden. So wird eine schwangere Frau auf Amboin vermeiden, etwas heimlich zu verstecken, weil das Kind, mit dem sie schwanger ist, sonst später eine diebische Natur an den Tag legen könnte.

Zusammenfassend mache ich im Hinblick auf das Mitgeteilte auf folgende Punkte aufmerksam:

1. Bei den Stämmen, die noch nicht oder kaum mit Fremden in Berührung gekommen sind, scheint Diebstahl sehr selten zu sein.
2. Die Eingeborenen wenden bei Dieben oft sehr strenge Strafen an, wobei jedoch nicht stets der Gerechtigkeit Genüge geleistet wird.
3. Die Diebe werden zu Lebzeiten oder im Jenseits von höheren Mächten gestraft.
4. Die Eingeborenen glauben den Dieb durch Zauberei entdecken oder sich gegen Diebstahl beschützen zu können. Auch achten die Eingeborenen auf Zeichen, welche sie vor Diebstahl warnen.
5. Die Diebe glauben auf bestimmte Weise erfahren zu können, ob ein beabsichtigter Diebstahl Erfolg haben wird oder nicht.
6. Gestohlenen Gegenständen werden von manchen Eingeborenen besondere Kräfte zugeschrieben.
7. Die Diebe stehen unter dem Schutze bestimmter übernatürlicher Mächte.
8. Wie die Menschen machen sich auch die höheren Mächte des Diebstahls schuldig.
9. In den Vorstellungen über Diebstahl bei den Eingeborenen des indischen Archipels erkennt man Punkte, die mit den Vorstellungen, welche man jetzt noch bei weit entfernten Völkern antrifft, oder die in früheren Zeit bei diesen bestanden haben, übereintreffen.

<sup>1)</sup> H. SUNDERMANN: Kleine Niassische Chrestomathie. Bijdragen van het Kolon. Instituut, 5e volgreeks, VII, 1892.

<sup>2)</sup> H. A. VAN HIEN: De Javaansche Geestenwereld, Semarang 1896.

Bei den Eingeborenen im Indischen Archipel habe ich nicht feststellen können, was man bei einzelnen anderen Völkern findet, nämlich dass es in bestimmten Umständen erlaubt ist zu stehlen; so ist z. B. bei den Xosa-Kaffern und Fingos in Südafrika während der Zeit der Beschneidungsfeste (*ubukweta*) den zu beschneidenden Knaben das Stehlen erlaubt. Erwischt man sie bei ihren Diebstählen, so werden sie doch nicht bestraft; man würde es für ein Unrecht halten, sie bestrafen zu wollen.<sup>1)</sup>

#### REVUE BIBLIOGRAPHIQUE. — BIBLIOGRAPHISCHE ÜBERSICHT.

Pour les abréviations voir p. 24, 192.

##### GÉNÉRALITÉS.

M. le docteur ARTHUR HABERLANDT (P. M. LX p. 57: Der moderne Betrieb der Völkerkunde. Die Kulturkreise im Rahmen der Methode der Ethnologie) publie une étude sur la méthode moderne de l'ethnographie.

M. H. POLL (Z. E. XLVI p. 87: Über Zwillingsforschung als Hilfsmittel menschlicher Erbkunde. Av. pl. et fig.) fait des observations sur des jumeaux et leur signification pour l'hérédité humaine.

Des sujets d'anthropologie sont traités par M. HANS VIRCHOW (Z. E. XLVI p. 146: Über den Lumbär-Index. Av. fig.; p. 180: Halb Schädel- halb Maske. Av. fig.), démonstration d'une préparation d'un masque, qui rend exactement les formes du visage; M. F. H. BERWERTH (A. G. Wien XLIV p. 152 (Über Vermehrung und Verminderung des Gebisses bei den Primaten. Av. fig.); M. le docteur C. TOLDT (A. G. Wien XLIV p. 235: Brauenwülste, Tori supraorbitales, und Brauenbögen, Arcus superciliares, und ihre mechanische Bedeutung. Av. pl. et fig.); M. le docteur OTTO AICHEL (A. A. XIII p. 130: Die normale Entwicklung der Schuppe des Hinterhauptbeines, die Entstehung der „Inkabein“ genannten Anomalie der Schuppe und die kausale Grundlage für die typischen Einschnitte an der Schuppe. Av. fig.).

M. J. SZOMBATHY (Sitzb. A. G. Wien p. 9: Die internationale Verständigung über Schädel- und Kopfmessung. Av. fig.; p. 17: Bemerkungen zur Messung der Schädelkapazität) fait des observations sur la craniométrie.

M. P. G. MAHOUDÉAU (R. A. XXIV p. 323: La recherche du début de l'Ère humaine) publie un cours d'anthropologie zoologique.

Korr. A. G. XLV publie des discours de M. MAX VERWORN (p. 25: Technik der paläolithischen Knochen- und Steinzeichnungen. Av. fig.), sur les dessins de l'époque paléolithique; et du Dr. F. GRAEBNER (p. 23: Feuergewinnung und Feuerverwendung bei den Naturvölkern), sur le feu chez les peuples de civilisation primitive.

##### EUROPE.

M. A. SCHLIZ (A. A. XIII p. 169: Die Vorstufen der nordisch-europäischen Schädelbildung. Av. pl. et fig.) traite les origines de la formation du crâne chez les peuples de l'Europe septentrionale.

M. GEORGE GRANT MACCURDY (Am. A. XVI p. 331: The Man of Piltdown. Av. pl. et fig.) fait des observations sur l'homme préhistorique, dont les restes sont retrouvés en Sussex.

Mad. EMMA et M. FELIX VON LUSCHAN (Z. E. XLVI p. 58: Anthropologische Messungen an 95 Engländern) publient des mesurages faites sur des Anglais avec leurs conclusions anthropologiques.

Am. A. XVI contient des communications archéologiques de M. GEORGE GRANT MACCURDY (p. 157: La Combe, A Paleolithic Cave in the Dordogne. Av. pl. et fig.), description d'une grotte de l'époque quaternaire en France; et de M. CHARLES PEABODY (p. 257: Ten days with Dr. Henri Martin at La Quina. Av. fig.).

A. A. XIII contient des articles de MM. H. KLAATSCH et W. LUSTIG (p. 81: Morphologie der paläolithischen Skelettreste des mittleren Aurignacien der Grotte von La Rochette, Dep. Dordogne. Av. pl. et fig.); et de M. F. W. ELSNER (p. 127: Die Zähne von La Rochette. Av. fig.).

Sitzb. A. G. Wien rend compte d'un discours du Dr. RUDOLF TREBITSCH (p. 27: Ethnographisches aus dem Baskenlande) sur les Basques.

Mesd. ESTELLA CANZIANI et ELEANOR ROHDE (Pied-

1) P. ALBERT SCHWEIGER: Der Ritus der Beschneidung in der Kaffraria, Südafrika. Anthropos, Band IX Heft 1, 2. 1914.

mont. London) consacrent un livre illustré à la vie intime et le folklore du Piémont.

La question combattue dans ces derniers temps du crâne de Schiller donne lieu à de nouvelles observations de M. R. NEUHAUSS (Z. E. XLVI p. 114: Schillers Schädel).

Korr. A. G. XLV contient des articles de M. MARKSTALLER (p. 21: Zur Einwanderung der Bayern); et de M. BÄRTHOLD (p. 31: Eine Musterkarte aus dem Harzgau. Av. fig.).

Mitt. A. G. Wien XLIV contient des articles du Dr. L. BEIN (p. 165: Beitrag zur Kenntnis des obersteirischen Haus- und Ackengerätes und zum steirischen Wortschatz. Av. fig.); de M. K. HÖRMANN (p. 222: Der Hohle Fels bei Happurg in Nordbayern), polémique à propos de fouilles avec une réplique de M. OBERMAIER; et de M. J. R. BÜNKER (p. 316: Der Haschendorfer Bronzefund. Av. pl. et fig.; p. 337: Dorffluren und Bauernhäuser der Gegend von Lienz, Tirol. Av. fig.).

Sitzb. A. G. Wien y ajoutent des communications du Prof. Dr. F. NETOLITZKY (p. 5: Die Hirse aus prähistorischen Funden); du Dr. WALTER SCHMID (p. 45: Archäologischer Bericht aus Steiermark); du Prof. GIACOMO ROBERTI (p. 47: Statistik aus dem tridentinischen Gebiete im Jahre 1913); du baron F. NOPCSA (p. 49: Über einen Bronzefund in Nord-Ungarn. Av. fig.); du Dr. KARL DE MARCHESETTI (p. 50: Ausgrabungen im Küstenlande im Jahre 1913; et du Dr. R. F. KAINDL (p. 51: Funde in der Bukowina).

M. le docteur HUGO HASSINGER (Abh. G. G. Wien XI 2: Die mährische Pforte und ihre benachbarten Landschaften. X. Das Landschaftsbild vor seiner Veränderung durch den Menschen. Besiedlung und Verkehr in vor- und frühgeschichtlicher Zeit. XI. Die mährische Pforte im frühlawischer Zeit bis zum Beginne der Rodung der Gebirgswälder) continue ses études sur la Moravie.

M. HANS TREIDLER (A. A. XIII p. 280: Die Skythen und ihre Nachbarvölker. Av. cartes), dans ses études sur les Scythes, arrive à la conclusion que les Scythes ne doivent pas être considérés comme les ancêtres des Slaves mais comme un peuple touranien.

Korr. A. G. XLV contient des observations du Dr. FRANZ Baron NOPCSA (p. 29: Zu Fischers Albanerforschung); et du Dr. EMIL FISCHER (p. 38: Die Küche der Albanesen).

M. LEO BARBAR (Z. V. R. XXXII p. 1: Gewohnheitsrechtliches aus Bulgarien) continue ses études sur les Bulgares en décrivant les cérémonies de mariage.

M. le docteur GEORGE DRAGANESCU (Z. V. R. XXXII p. 186: Studien zur Geschichte und Dogmatik des

rumänischen Náherrechts, vergleichend dargestellt) publie une contribution au problème des origines du droit roumain.

La Grèce fournit des sujets à M. EMIL FISCHER (Z. E. XLVI p. 49: Die Pelasger); M. V. DINGELSTEDT (Scott G. M. XXX p. 412: The Greeks and Hellenism), comparaison entre les Grecs anciens et les Grecs modernes; et M. FRITZ SCHIFF (Z. E. XLVI p. 8: Beitrag zur Anthropologie von Kreta, notes sur l'éparchie Pyrgiotissa; p. 14: Beiträge zur Anthropologie des südlichen Peloponnes. Av. pl.).

#### ASIE.

M. le docteur ARTHUR KOHN (A. G. Wien XLIV p. 81: Die prähistorischen Perioden in Palästina. Av. fig.) donne un résumé des fouilles exécutées en Palestine.

M. M. J. FLÖRSHEIM (Z. V. R. XXXII p. 103: Das Pfand nach Talmudrecht) et M. A. DACHLER (A. G. Wien XLIV p. 136: Die Feuerungen der Juden im Zeitalter der Bibel und des Talmud. Av. fig.) donnent des contributions aux anciennes institutions judaïques.

M. SCHOOR (Morgenl. LXVIII p. 625) rend compte d'une publication de MM. J. KOHLER et A. UNGNAD (Assyrische Rechtsurkunden in Umschrift und Übersetzung nebst einem Index der Personen und Rechts Erläuterungen. Leipzig); le même journal donne des comptes rendus de publications de M. E. G. KLAUBER (Politisch-religiöse Texte aus der Sargonidenzeit. Leipzig. Av. pl. et fig.); et de M. D. W. MYHRMAN (Babylonian Hymns and Prayers. Philadelphia).

M. le capitaine L. MOLYNEUX-SEEL (G. J. XLIV p. 49: A Journey in Dersim. Av. carte et pl.) publie des notes sur la religion et les traditions des habitants de Dersim, qui forment un curieux mélange d'Arméniens et de Kurdes.

Mad. KALTENBACH-OGILVIE (Z. E. XLVI p. 138. Av. fig.) publie une relation de voyage en Boukhara avec des observations sur les Kirghises et les Tachchiks.

M. P. SCHWARZ (Morgenl. LXVIII p. 531: Hormuz) donne l'histoire du port d'Ormouz d'après les Relaciones du Portugais Pedro Teixeira (1610) avec des détails sur la population.

Bull. E. O. (XIV no. 4) contient une contribution de M. H. MASPERO sur quelques textes anciens de Chinois parlé; et le compte rendu (XIII p. 25) d'un livre de M. E. CHAVANNES (Les documents chinois découverts par Aurel Stein dans les sables du Turkestan Oriental, traduits et annotés. Oxford).

M. le docteur O. MÜNSTERBERG (Korr. A. G. XLV p. 40, 46: Gibt es eine autochtone chinesische Kunst?), en donnant une réponse négative à sa question, s'étend sur les influences étrangères dans le développement de l'art chinois.

M. FRANZ HEGER (Sitzb. A. G. Wien p. 6: Die Ureinwohner der Insel Hainan) expose ses vues sur la population aborigine de l'ile de Hainan.

La relation de voyage du capitaine F. M. BAILEY (G. J. XLIV p. 341: Exploration on the Tsangpo or Upper Brahmaputra. Av. pl.) contient des détails ethnographiques sur diverses tribus tibétaines.

Bull. E. O. XIV publie des contributions de M. H. PARMENTIER (no. 2: Le temple de Vat Phu. Av. pl.), sur une pagode khmer; M. G. COEDÈS (no. 3: Une recension pâlie des Annales d'Ayuthya), transcription d'une histoire de Siam; M. AUGUSTE L. M. BONIFACY (no. 5 p. 19: Nouvelles recherches sur les génes thériomorphes au Tonkin), légendes tonkinoises; M. RAYMOND DELOUSTAL (p. 29: Les déterminatifs en Annamite); M. PHAM QUYNH (p. 41: Deux oraisons funèbres en Annamite, transcription et traduction); M. J. PRZYLUSKI (no. 5: L'or, son origine et ses pouvoirs magiques), étude de folklore annamite; et le compte rendu (XIII p. 1) d'un livre de M. P. GIRAN (Magie et religion annamite. Paris).

M. ALFRED MAASS (Z. E. XLVI p. 81: Ein Steinbeil aus Korintji. Av. pl. et fig.) décrit une découverte archéologique de l'ile de Sumatra.

M. S. KALFF (I. G. XXXVI p. 953: Een doode indische taal) donne des notes sur les éléments étrangers dans la langue populaire des Hollandais aux Indes.

M. O. D. TAUERN (Z. E. XLVI p. 45: Javanische Kartenspiele. Av. fig.) décrit des jeux de cartes en usage dans l'ile de Java.

#### AUSTRALIE ET OCÉANIE.

M. G. WETZEL (A. A. XIII p. 202: Studien an australischen Kreuzbeinen. Av. pl. et fig.) publie une étude anthropologique sur les jambes des indigènes australiens. M. O. RECHE (A. A. XIII p. 221) rend compte d'une étude de M. O. SCHLAGINHAUFEN (Über die Pygmäenfrage in Neuguinea).

M. le docteur R. THURNWALD (Z. G. E. 1914 p. 791: Nachrichten von der Deutschen Neuguinea-Expedition) publie un rapport sur une exploration de l'intérieur de la Nouvelle Guinée avec des observations surtout ethnographiques.

M. GERALD CAMDEN WHEELER (Z. E. XLVI p. 41: Totemismus in Buim) donne des détails sur les indigènes de l'ile de Bougainville.

#### AFRIQUE.

M. le docteur W. GAUL (A. A. XIII p. 223: Das Geschenk nach Form und Inhalt im besonderen untersucht an afrikanischen Völkern) publie une étude d'ethnologie comparée.

M. R. TAREL (R. A. XXIV p. 342: Gisements préhistoriques de l'oasis de Tabelbala. Av. fig.) publie

une contribution à l'étude de l'industrie du Sahara occidental.

La relation de voyage de M. P. AMAURY TALBOT (G. J. XLIV p. 286: The Land of the Ibibios, Southern Nigeria) contient des communications sur le culte des Juju.

Z. E. XLVI publie des contributions de M. STAUDINGER (p. 177: Tongefässe aus Kano. Av. fig.); de M. PH. KUHN (p. 116: Über die Pygmäen am Sanga. Av. fig.), qui fait une comparaison entre les pygmées de l'intérieur du Cameroun et les Bosjimans qu'il croit proches parents; et de M. VON LUSCHAN p. 154: Pygmäen und Buschmänner. Av. fig.).

M. G. DANIEL (R. A. XXIV p. 356. Av. fig.) publie un essai anthropologique sur les nègres et les mulâtres du Congo.

M. VON ZASTROM (Z. E. XLVI p. 1: Über die Buschleute. Av. carte) fait des observations sur les Bosjimans du district Grootfontein au service des farmers.

M. R. PÖCH (P. M. LX p. 80: Die Frage der Rassenmischung und Rassenkreuzung) publie des notes à propos des observations de M. EUGEN FISCHER sur les „bastards“ du Sud-Ouest, Afrique allemande.

#### AMÉRIQUE.

Am. A. XVI donne des nécrologies de M. A. F. A. BANDELIER (p. 349); et du Dr. A. F. CHAMBERLAIN avec les portraits de ces deux savants.

M. ALBERT ERNEST JENKS (Am. A. XVI p. 221: A Piebald Family of White Americans. Av. pl.) fait une communication sur une pigmentation irrégulière de la peau, abnormalité qui s'est reproduite dans au moins trois générations.

MM. J. R. SWANTON et ROLAND B. DIXON (Am. A. XVI p. 376: Primitive American History) rapproche les traditions des différents groupes de tribus indiennes de l'Amérique du Nord.

M. W. H. HOLMES (Am. A. XVI p. 412: Areas of American culture characterization tentatively outlined as an aid in the study of the Antiquities) donne un aperçu de l'investigation archéologique de l'Amérique du Nord.

M. GEORGE BIRD GRINNELL (Am. A. XVI p. 245: The Cheyenne Medicine Lodge) décrit des cérémonies d'une loge de médecine ou danse du soleil, qu'il considère comme un sacrifice volontaire pour apaiser les dieux.

L'article de M. WARREN K. MOOREHEAD (Am. A. XVI p. 358: „The Red-paint People“ A Reply) est la réfutation de remarques critiques faites par M. D. I. BUSHNELL Jr. à propos d'un article de M. W. M. sur ses investigations de sépultures en Maine.

Mad. BARBARA FREIRE-MARRECO (Am. A. XVI p. 269: Tewa Kinship Terms from the Pueblo of Hano,

Arizona) explique les liens de famille dans la tribu des Tewa.

M. C. M. BARBEAU (Am. A. XVI p. 288: Supernatural Beings of the Huron and Wyandot) et M. ALANSON SKINNER (p. 314: The Cultural Positions of the Plains Ojibway) racontent des traditions et décrivent des cérémonies religieuses de quelques tribus.

M. ROBERT H. LOWIE (Am. A. XVI p. 602: Ceremonialism in North America) publie une étude sur les danses solennelles ou mystères de différentes tribus indiennes.

Am. A. XVI contient encore des contributions d'un ordre général de M. CLARK WISSLER (p. 447: Material Cultures of the North American Indians); de M. PLINY EARLE GODDARD (p. 555: The Present Condition of Our Knowledge of the North American Languages); et de M. ALES HRIDLICKA (p. 508: Physical Anthropology in America).

Des contributions à l'archéologie américaine sont fournies par M. J. WALTER FEWKES (Am. A. XVI p. 200: Prehistoric Objects from a Shell-heap at Erin Bay, Trinidad. Av. pl. et fig.), sur les restes de la population autochtone de Trinidad, où l'auteur reconnaît une origine sud-américaine précédent

les Caribes; p. 319: A Prehistoric Stone Collar from Porto Rico. Av. fig.); et M. THOMAS HUCKERBY (p. 238: Petroglyphs of St. Vincent, British West Indies. Av. pl. et fig.).

Z. E. XVI rend compte d'un discours de M. AICHEL (p. 187: Die Bedeutung des Atlas für die Anthropologie unter Berücksichtigung des Fundes von Monte Hermoso).

M. K. TH. PREUSS (Z. E. XLVI p. 106: Reisebrief aus Kolombien. Av. fig.) raconte les résultats de ses recherches en Colombie.

M. HIRAM BINGHAM (Am. A. XVI p. 185: The Ruins of Espiritu Pampa, Peru. Av. pl.) décrit des ruines incas récemment découvertes avec des photos d'une tribu indienne.

G. J. XLIV publie des contributions de M. HIRAM BINGHAM (p. 211: The Pampaconas River. Av. pl.), relation d'un voyage d'exploration avec des détails ethnographiques sur les Indiens Campas; et de M. HAMILTON RICE (p. 187: Further Explorations in the North-West Amazon Basin. Av. pl.), avec des détails ethnographiques sur les tribus Zambos, Yamou et Pouinaveet Içana.

Zeist, février 1915.

G. J. Dozy.

## LIVRES ET BROCHURES — BÜCHERTISCH.

### I. VERÖFFENTLICHUNGEN DES REICHSMUSEUMS FÜR VÖLKERKUNDE IN LEIDEN.

Serie II, Nr. 7.

*Die Benin-Sammlung des Reichsmuseums für Völkerkunde in Leiden*, beschrieben und mit ausführlichen Prolegomena zur Geschichte der Handelswege und Völkerbewegungen in Nordafrika versehen von Jos. MARQUART, Professor in Berlin, vormals Conservator am Museum. Buchhandlung und Druckerei vormals E. J. BRILL, Leiden — 1913.

Das Buch enthält zunächst auf 367 Quartseiten Materialien und Studien zur Geschichte und Geographie des Sudans und Abessiniens im Mittelalter; dann auf 85 Quartseiten eine Beschreibung der aus Benin stammenden Kunstgegenstände des Leidener Museums für Völkerkunde; endlich ausführliche Register, und zwar ein deutsches (in dem auch die umschriebenen Namen aus vielen afrikanischen und asiatischen Sprachen enthalten sind), ein griechisches, koptisches, syrisches, äthiopisches, arabisches (in dem es sich hauptsächlich um afrikanische, mit arabischen Buchstaben geschriebene Namen handelt). Den Schluss bilden 14 Tafeln und 2 Karten.

Aus dem Vergleich der Seitenzahlen sieht man bereits, dass die Prolegomena zum Hauptteil des Buches geworden sind. Die Sammlung selbst enthält Bronzeköpfe, Bronzeplatten, Rundfiguren (Personen und Tiere), Gürtelschmuck, Armbänder, Glocken als Brustschmuck, Etikette, Waffen, Schnitzwerk, Töpferei. Auf 14 Tafeln werden die wichtigsten

Gegenstände der Sammlung in ganz ausgezeichneten Photographien wiedergegeben. Der Verf. hat jedes Stück der Leidener Sammlung sorgfältig und anschaulich beschrieben; dabei hat er manche Stücke anderer Sammlungen zum Vergleiche herangezogen. Verschiedentlich untersucht er auch einzelne ornamentale Motive auf ihren Ursprung und ihre Entwicklung hin, fällt hier und da ein ästhetisches Urteil über den Kunstwert der Stücke. Eine Beurteilung und Kritik dieser Ausführungen muss ich mir als Nichtfachmann versagen. Aber auch wer den Dingen ferner steht, gewinnt aus ihnen den Eindruck, dass der Verf. einen sehr wertvollen Beitrag zur Kenntnis der Benin-Kunst geliefert hat, dass er sich gründlich in die ihm früher fremde Materie eingearbeitet und durch eigene Gedanken die Lösung mancher durch sie gegebene Probleme positiv gefördert hat. Vielleicht hätte es zur Deutlichkeit beigetragen, wenn Ausdrücke wie Plinthe, Tutulus, *ebere* dort, wo sie zuerst vorkommen, für die Nichtfachleute ganz kurz erklärt wären.

Die Frage nach dem Ursprunge der Benin-Kunst hat die gelehrte Welt, namentlich die Ethnologen, erst in den letzten beiden Jahrzehnten beschäftigt. Das kleine Neger-Königreich Benin, am Golf von Guinea, in der heutigen britischen Kolonie Süd-Nigerien belegen, war früher nur wenig bekannt gewesen. Im Jahre 1897 fand eine britische Strafexpedition gegen dies Reich statt, und durch sie kam eine grosse Anzahl von Altertümern nach Europa, hauptsächlich Kunstwerke in Erzguss und Elfenbeinschnitzereien. Man hatte dergleichen bei den „kulturlosen Negern“ kaum erwartet. Zwar ist, wie mir scheint, die rein künstlerische Darstellung, namentlich die menschlichen Figuren, bei diesen Altertümern meist ziemlich primitiv. Dennoch ist z. B. die plastische Wiedergabe des menschlichen Auges den Benin-Leuten besser gelungen als vielen anderen Völkern, worauf MARQUART mit Recht aufmerksam macht. Vor allem aber steht die Technik des Bronzegusses, das Verfahren des „verlorenen Gusses“ (*cire perdue*), auf einer sehr hohen Stufe. Eine kurze Beschreibung dieses bereits öfters besprochenen Verfahrens findet sich bei MARQUART, S. XLVI. Natürlich drängt sich sofort die Frage auf, ob die Westafrikaner dies Verfahren aus sich selbst entwickelt oder aber ob sie es von andern Völkern entlehnt haben, sei es von höher entwickelten Völkern Afrikas, sei es von den Europäern, mit denen sie zuerst im 15. Jahrhundert bekannt geworden sind.

MARQUART ist der erste, der dies Problem mit philologisch-historischer Methode und mit weitschauendem Blick behandelt hat. Zunächst untersucht er den Tatbestand auf Grund der alten Berichte über Benin. Dann gilt es, die Beziehungen Benins zu den übrigen westafrikanischen Staaten klarzustellen. Aber die Geschichte dieser Staaten selbst bedurfte erst einer gründlichen Untersuchung. Zu ihnen sowohl wie zu Benin stehen wiederum die Staaten des mittleren Sudan in Beziehung. Die Handelswege, die von Osten nach Westen über die Staaten führten, die Verkehrsverhältnisse, die in ihnen herrschten, und noch vieles Andere mussten auf Grund eines weit verstreuten Materials in vielen verschiedenen Sprachen festgestellt werden. Wo keine Nachrichten aus älterer Zeit vorlagen, mussten Rückschlüsse aus den Berichten der neueren Reisenden gezogen werden. Ja, noch weiter richtete M. den Blick. Es wird überliefert, dass der König von Benin früher bei seiner Thronbesteigung an den Ogane, einen mächtigen König weit im Osten, einen Gesandten zu schicken pflegte, der um Bestätigung seines Herrn bat und von dem Ogane ein Pilgerkreuz und eine „Sturmhaube“ sowie ein Halskreuz, alles aus Messing, erhielt; diese Kleinodien würden vom Volke als Abzeichen des rechtmässigen Königs angesehen. Mit richtigem Spürsinn hat M. erkannt, dass es sich hier nur um Könige der christlichen Reiche in Nubien

oder Abessinien handeln könne. Es sei gleich hier bemerkt, dass man sich in den Veröffentlichungen der Deutschen Aksum-Expedition, Bd. III, darüber unterrichten kann, wie diese Kleinodien ausgesehen haben mögen; vgl. dort S. 95 (Pilgerstäbe), S. 102 („Sturmhäube“), S. 94 (Halskreuze). Daher untersucht M. auch die Geschichte Nubiens und Abessiniens vom 9.—14. Jahrhundert. Die Prolegomena zerfallen also in folgende Kapitel: I. Die alten Berichte über Benin; II. Der Ursprung der Beninkunst; III. Ältere Beziehungen Benins zum afrikanischen Binnenlande; IV. Die politischen und Verkehrsverhältnisse im Sudan im 9. Jahrhundert; V. Entdeckungs- und Islamisierungsgeschichte des alten Guinea (des Hinterlandes von Marokko); VI. Überblick über die Geschichte von Ġāna (d. i. ein Reich im westlichen Sudan, das im 9.—11. eine wichtige Rolle gespielt hat und auch in Beziehungen zu Benin gestanden haben muss); VII. Auf den Spuren des Ogane (Die nubischen Reiche; Abessinien). Zum III.—VII. Kapitel hat M. ausführliche Exkurse hinzugefügt. Das Ganze wird durch zwei grosse, mit viel Mühe hergestellte Karten veranschaulicht.

Wie bei den anderen Werken MARQUART's, weiss auch bei diesem Buche der Leser kaum, was er mehr bewundern soll: die ganz ungewöhnlich umfassende Sprach- und Sachkenntnis, oder den unermüdlichen Fleiss in der Sammlung alles nur irgendwie beschaffbaren Materials, oder die kühne Kombinationsgabe, die überall Probleme sieht und zu lösen sucht. M. hat selbst gefühlt (Vorwort, S. 10), dass er in diesem Werke viele Dinge behandelt hat, die mit Benin nur in sehr losem oder gar keinem Zusammenhange stehen. Er hofft jedoch (*ibid.*), „dass die dabei geleistete historisch-kritische Arbeit nicht ganz vergeblich sein wird.“ Diese Hoffnung ist in vollstem Maasse berechtigt. Gerade auf dem Gebiete, auf dem ich mich selbst einigermaassen zu Hause fühle, dem der abessinischen Geschichte, kann ich bestätigen, dass durch M.'s Ausführungen vieles in neues Licht gerückt ist und manche historisch-ethnographische Frage der Lösung nahe gebracht oder gelöst ist. Wer sich mit der Geschichte Abessiniens vom 9.—14. Jahrh. beschäftigt, wird nicht nur nicht an M.'s Werk vorübergehen dürfen, sondern auch vieles Neue aus ihm lernen. Ganz besonders gefreut habe ich mich über M.'s schönen Fund, dass die abessinischen Heiligen Takla-Hāimānōt und Philippus in abendländischen Quellen vorkommen. Er hat auch zum ersten Male ausführlich über die Tätigkeit der Dominikaner in Abessinien zu Anfang des 14. Jahrh. gehandelt. Eine andere Hoffnung, die M. in seiner Vorrede (S. 11) ausspricht, kann ich aber durchaus nicht teilen. Er wünscht, dass seine Ansichten über den Islām und den Djihād allgemeine Beachtung finden möchten. Ich muss jedoch diesen Ansichten auf das Schärfste widersprechen. M. verfolgt den Islam mit fanatischem Hass. Die Worte, mit denen er von ihm spricht, sind nicht die eines ruhig und gerecht abwägenden Historikers, sondern die eines Apologeten und Polemikers. TACITUS hat uns gelehrt, der Historiker solle sine ira et studio schreiben; M. aber schreibt, wo er nur vom Islam spricht, cum ira et sine studio. Dem Werte seiner wissenschaftlichen Ergebnisse tut dieser Hass keinen Abbruch; aber ich würde gern seine wirklich einzigartig umfassenden Werke von solchen Flecken gereinigt sehen.

Im Folgenden will ich nun zu einigen Einzelheiten Bemerkungen machen, die vielleicht den Benutzern des Buches willkommen sind. Mehrfach handelt es sich um Berichtigung von Kleinigkeiten oder Anführung von Parallelen; in einigen Punkten glaube ich eine bessere Lösung als M. geben zu können oder wenigstens zu seinen Ansichten Bedenken äussern zu sollen.

Auf S. X ff. giebt M. eine vortreffliche Beschreibung des Königreichs Benin in „gutem

alten Niederländisch"; die Sprache dieses Berichtes ist in der Tat schön und klar. Auch M.'s Übersetzung, die sehr genau ist, spiegelt dies wieder. Drei Stellen könnten noch genauer übersetzt werden. S. X, Z. 3 v. u. ist *te Peert „zu Pferd“* im Deutschen ausgefallen; es handelt sich hier wirklich um Pferde, und es genügt hier nicht (wie sonst manchmal), „*te Peert rijden*“ nur mit „reiten“ zu übersetzen. S. XI, Z. 2—3 steht „*Ik hebber eenen ghesproken*“. M. übersetzt „Ich habe einen gesprochen“. Aber das *-er* muss doch hier mit „dort“ übersetzt werden, da der Verf. sagen will, dass er den Mann an Ort und Stelle gesprochen habe. S. XII, Z. 12 „*een muer int viercant*“ wird übersetzt „eine vier-eckige Mauer“. Da ist der holländische Ausdruck klarer als der deutsche; ich würde eher übersetzen „ein ummauertes Viereck“.

Dieser selbe Bericht beschreibt auch den Palast des Königs (S. XIII), und zwar als eine grosse Anzahl von Höfen, Toren und Gallerien. Für diesen Palast, von dem bis jetzt keine Ruinen bekannt und beschrieben worden sind, könnte einstweilen der grosse Palast in Aksum Ta'akhā Maryām (Deutsche Aksum-Expedition II, S. 112 ff.) als Illustration dienen. Man vergleiche auch die kurze Beschreibung des Palastes von Addis-Abeba bei Montandon, *Au pays Ghimirra*, S. 44.

S. XIX ist von der Verehrung der Geier die Rede; auf eine Parallele aus Abessinien hat M. selbst hingewiesen. Eine andere sehr bezeichnende ist in den alt-amharischen Kaiserliedern enthalten; vgl. meine Übersetzung (Strassburg 1914), S. 24. Dort rufen die Soldaten dem Geier zu, er solle ihrem Heere folgen, sie würden ihm Fleisch zu essen und Blut zu trinken geben; und sie schwören ihm, sie würden ihm kein Leid zufügen.

S. XLVI wird u. A. erwähnt, dass die Missionare den König von Benin auf dem Kriegspfade begleitet haben. Das erinnert an Theodoros II. von Abessinien, der die schweizerischen und deutschen Missionare zwang ihm Kanonen zu giessen und andere Kriegshilfe zu leisten. — M. kommt hier zu dem Schlusse, dass die Beninkunst nicht durch die Portugiesen in jene Länder gebracht ist, dass sie aber auch nicht autochthon sein kann.

S. LXI heisst es, dass der König der Mossi bei der Thronbesteigung seinen Namen ändere, dass von nun ab nur noch seine Mutter den eigentlichen Namen des Königs nennen dürfe und dass alle, die früher diesen Namen hatten, nun einen anderen annehmen müssen. Dazu bemerkt M.: „Man sieht, hier ist die ursprüngliche Beseitigung der Nebenbuhler bereits zu einer blossen Komödie geworden.“ Dies Verbot der Namensnennung hat m. E. nichts mit Nebenbuhlern zu tun, sondern beruht auf Namenszauber und -aberglaube.

S. LXXIV, Anm. 6 und S. CCCX behauptet M. in Anschlusse an CONTI ROSSINI, dass شنوده aus مورارا entstellt sei. Bei Gott ist zwar kein Ding unmöglich; aber diese Veränderung scheint mir doch sehr bedenklich. Darum stellt C. ROSSINI (Rendiconti Acc. Linc. 1901, S. 189) diese Veränderung auch nur als möglich hin. M. aber giebt sie als Tatsache. Mir ist es wahrscheinlicher, dass hier شنوده und *Mōrara* zwei ganz verschiedene Namen sind. Wie und wann die Übertragung stattgefunden hat und ob eine missverstandene „Volks-etymologie“ mit im Spiele war, kann ich nicht sagen. Schenute bedeutet „Sohn Gottes“. Man müsste dann etwa *Mōr-arā* abteilen; *-arā* (= *urā*) könnte ein Agau-Wort für „Sohn“ sein.

S. LXXX wird berichtet, dass der König von Zogāwa (ebenso wie der König von Benin, vgl. auch S. CXLVIII) göttliche Ehren geniesse, und dass man glaube, er esse keine Speise; sein Essen werde heimlich ins Haus gebracht, und er esse im Geheimen. Nun isst aber auch der Kaiser von Abessinien niemals angesichts des Volkes; bei den grossen Gastmählern im Palast (*gibir*) wird ein Vorhang vor die Estrade gezogen, auf der er sitzt.

Auch mir begegnete es in Abessinien, dass mein Diener seine Toga vor mein Gesicht hielt, wenn Einwohner mir Essen und Trinken brachten und ich davon nahm. Der wahre Grund dieser Sitte ist die Furcht vor dem bösen Auge, das besonders gefährlich ist, wenn man durch Essen und Trinken abgelenkt wird. Es will mich bedünken, dass in Zogāwa und Benin wohl ähnlicher Aberglauben geherrscht hat. Ob das Volk zum Teil glaubte, der König esse nicht, bleibe dahingestellt. Wahrscheinlich glaubten die Leute das nicht einmal von ihren Göttern. Der ewig fastende Heilige als Gottmensch ist zwar schon im Griechentum bekannt und spielt eine grosse Rolle im Christentum; es fragt sich aber sehr, ob die Neger ähnliche Vorstellungen gehabt haben.

S. CXVI: Zu dem „Tone“ der Staatstrommeln vgl. die Harfenmelodien bei den einzelnen Tigrē-Stämmen; meine Publ. of the Princeton Exped. to Abyssinia II, S. 197.

S. CXXXVII: M. giebt das Wort ኃይል dort, wo es einen unbestimmten Begriff darstellt, durch das ebenso unbestimmte „Aethiopien“ wieder. Das verdient nachgeahmt zu werden.

S. CLII ff. und an mehreren anderen Stellen, (vgl. besonders S. CCXLV) wird festgestellt, dass die Takrūr ursprünglich im Reiche von Malli (d. i. Guinea, Hinterland von Marocco) wohnten. Ein Teil von ihnen hat sich ja später im westlichen Abessinien angesiedelt. Aber auch in Abessinien ist die Erinnerung an ihre ursprünglichen Wohnsitze noch nicht ausgestorben. Als ich im Winter 1905/1906 Takruri-Pilger in der Gegend von Keren traf, wurde mir gesagt, die Leute wanderten  $1\frac{1}{2}$  Jahre von ihrer Heimat bis nach Mekka und sie seien die frömmsten Leute der Welt.

S. CCL ff. werden die nubischen Königreiche eingehend besprochen. Eins von ihnen ist das Grosse Reich ‘Alwā. Es ist sehr auffällig, dass dieser Name immer mit ‘ geschrieben wird. Das Nubische und auch das benachbarte Bischari haben bekanntlich kein ‘Ayin. Daher wird ja auch in der grossen Inschrift des Königs ‘Ezānā von Aksūm Z. 32 አለም (‘Alwā) geschrieben. Bereits DILLMANN identifizierte dies ‘Alwā mit Aloa-‘Alwā. Vielleicht ist auch bei PLINIUS § 179 Alanam in Alauam zu verbessern; vgl. Deutsche Aksum-Exped. I, S. 49. Es wäre möglich, dass die Araber den Namen ‘Alwā mit der arabischen Wurzel لـ in Verbindung brachten, zumal sie sicher wussten, dass die Nubier das arabische ‘Ayin wie Hamza aussprechen; dann wäre ‘Alwā eine falsche Rückbildung, beeinflusst durch „Volksetymologie“.

S. CCLIV: M. führt eine Stelle aus der Vita des äthiop. Heiligen Eustathius (14. Jahrh.) an, aus der hervorzugehen scheint, dass es damals noch einen christlichen König von Nubien gab. Der Name des Heiligen wird aber von M. falsch mit zwei t geschrieben. Er heisst äthiopisch አስተጥሮስ Ēōstātēōs (das u zwischen ē und ō ist kaum hörbar). Und das entspricht ja auch dem Griechischen, da τ regelrecht durch t, θ aber durch t wiedergegeben wird. Eustathius gelangte durch das Land der Bogos in die Niederung des Barka (so, nicht Baraka wird heute gesprochen) und von da nach ባንድ፡ማርያም. Das übersetzt M. (wohl im Anschluss an Turajeff) „die Stadt Mārjā“. Eine Stadt Mārjā giebt es nicht; wohl aber liegt in jener Gegend das „Land der Māryā“, und zwar der Roten und der Schwarzen Māryā. Hier muss also *hagar* mit „Land“ übersetzt werden.

S. CCLXII: Abū Sāliḥ erzählt vom König von Maqurra, dass sich in seinem Lande die Arche Noahs befindet. Dies ist sicher eine Verwechslung mit der Bundeslade in Aksum; ein Grund mehr für die Feststellung M.s, dass hier Nubien und Abessinien mit einander verwechselt sind. M. hat auch durchaus Recht ደብዳቤ mit „südlich“ zu übersetzen. Durch

die Verschiedenheit der Bedeutung von قبلاه sind im Tigrē zwei Wörter *geblat* „Süden“ und *qeblat* „Norden“ entstanden.

S. CCLXV: Dass Chamta und Chāmir mit Qemant zusammenhängen sollten, ist sehr unwahrscheinlich. Über die Qemanten haben wir jetzt das vortreffliche Werk von CONTI ROSSINI La langue des Kemant, Wien 1912. — Auch dass Agau etymologisch mit قبلاه zusammenhänge, glaube ich nicht. Im Tigrē, das etymologisches Ayin überall bewahrt hat, wird auch አገው gesagt. Aber darin hat M. Recht, dass er አገው in der Bedeutung قبلاه gleichsetzt. Im Tigrē bedeutet አገው 1) ein unbestimmtes Geräusch, Lärm; 2) einer, der kein Tigrē versteht. Dazu vergl. man *rutānī* für „nubisch“ (im heutigen ägypt.-arabisch), ferner *njemets* für „deutsch“.

S. CCLXVIII: Bereits oben ist erwähnt, dass die von dem Ogane an den König von Benin gesandten Insignien ihre Vorbilder in Abessinien haben und dass solche Stücke in Bd. III der Deutsch. Aksum-Exped. abgebildet sind. Da sind Messingköpfe für Pilgerstäbe, Halskreuze aus Messing, die allerdings seltener sind und für die M. daher keinen Beleg finden konnte, endlich auch eine Bischofsmitra (Prozessionskrone) aus Messing.

Eine gewisse Schwierigkeit bereitet der Name des Ogane. M. denkt zunächst an „das amharische Wort für ‚König‘ ብን ዘን oder ብን ፈን“. Freilich bedeutet dies Wort nicht König, sondern „Majestät“ oder „Kaiser“ und wird vorzugsweise in der Form ብንዥለ gebraucht, zunächst als Vokativ, dann aber auch für die anderen Casus. M. meint nun, dass sich *Ogane* wegen seines *g* nicht mit *gān* (mit *ḡ*) vergleichen lasse, und er glaubt daher, „dass die Bini den Titel der Könige von Gāna, mit denen sie früher in Beziehungen gestanden waren, auf den mächtigen christlichen Herrscher im Osten übertragen haben.“ Mir scheint jedoch die Verbindung von Ogane mit ጽānhōj nicht ausgeschlossen. Das O von Ogane würde auf einen älteren Vokativ *o-gān* (bezw. *o-žān*) deuten, der also dem späteren Vokativ *gān-hōi* entspräche. Oder die Form mit vorgesetztem *o-* wäre nur dialektisch verschieden von der mit nachgesetztem *-hōi*. Natürlich würde der Übergang von *ž* (*ḡ*) > *g* darauf hindeuten, dass das Wort nicht direkt aus dem Amharischen in das Benin übernommen ist; das kann man ja auch nicht erwarten. Vielmehr müsste als Zwischenglied eine Sprache vorhanden sein, in der *ž* > *g* wird. Dies könnte z. B. die Bedauye-Sprache sein, in der öfters *g* erscheint, das auf *ž* zurückführt; vgl. REINISCH, Die Bedauye-Sprache in Nordost-Afrika II, S. 25, § 43. — Über die Etymologie des Wortes *žān* ist man nicht ganz sicher. Die Abessinier wollen es von einem Worte für „Elefant“ ableiten; vgl. zuletzt MITTWOCH in Zeitschr. f. Assyr. XXV, S. 281 ff. Das ist nicht unmöglich. Der abessinische Kaiser führt auch den Titel „Löwe“; vgl. das Korrespondenzformular bei MARQUART S. CCCVIII. In den Tigrē-Liedern, die ich in Bd. III u. IV der Princeton Exp. to Abyss. herausgegeben habe, kommt „Elefant“ häufig in der Bedeutung „Held, Häuptling“ vor.

S. CCLXXXVII: M. führt die älteste Ge'ez-Inschrift von Aksum mit Recht als Beweis für den Bronzeguss bei den Abessiniern an. Der König, der diese Inschrift setzen liess, heisst auf griechisch Αειζανας, auf äthiopisch aber ዕዛና; vgl. dazu meine Ausführungen in Deutsche Aksum-Exped. IV, S. 6. Er errichtete Bildsäulen aus Gold, Silber und Erz; ein Sockel zu einer solchen Statue wurde von unserer Expedition gefunden; vgl. ibid. II, S. 44. — Dass Adulis, wie M. mit Recht annimmt, noch im 6. Jahrh. eine Rolle gespielt haben muss, sieht man auch aus den „adaulischen Schiffen“, die von einem arabischen Dichter genannt werden; vgl. Aksum I, S. 45.

S. CCXCI: Unter den Ländern, die der König von Aksum beherrscht, wird auch das

Land der **ኩስ** genannt. Diese Lesung steht nun für alle Stellen, an denen das Wort vorkommt, fest. Nur in der unvokalisierten Inschrift steht **ኩስ**, aber dies muss natürlich **ኩስ** gelesen werden. Der Name ist also *Kāsū* mit langem *ā* und mit langem *ū* zu umschreiben. Vgl. auch unten zu S. CCCXIX. — Über das Land Sasu, das M. richtig von *Kāsū* trennt, vgl. Aksum I, S. 44. Ich habe dort vermutet, dass dieser Name sich noch in *Sasō-gē* im Süden von Abessinien erhalten hat.

S. CCXCII: Das aus Sasu kommende Gold hiess nach Kosmas *ταγχάρας*. Der Name ist m. E. richtig von CONTI ROSSINI erklärt, im Florilegium de Vogüé, S. 148. Er hat darin ein einheimisches Wort für „Gold“ erkannt.

S. CCXCVI, Z. 12: L. al-*Āçi*, nicht al-*Āçi*.

S. CCXCIX, Z. 22: L. Umm Dunain statt Umm Dunaim.

S. CCCII: In einer koptischen Biographie des Patriarchen Isaak (Ende des 7. Jahrh.) wird ausser dem christlichen König von Makuria (d. i. das mittlere Nubien) auch ein christlicher König von Maurotanien (**ማጥሮታኒ亞**) genannt. M. stellt fest, dass sich das Gebiet dieses Königs mit der Provinz Marīs (d. i. das nördliche Nubien) deckt, und bemerkt ferner, dass die Namen Marīs und **ማጥሮታኒ亞** nichts mit einander zu tun haben. Das ist sicher recht. Es fragt sich aber, wie der Kopte zu dieser fälschlichen Bezeichnung gekommen ist. M. E. liegt unbedingt eine Verwechslung vor. Zu ihrer Erklärung bieten sich drei Möglichkeiten. Der Name Mauretania wäre gleichbedeutend 1) mit „Berberland“; 2) mit „Mohrenland“; 3) mit Maurusia. Demnach könnte der Kopte 1) das „Berberland“ in Westafrika mit dem „Berberinerland“ in Nubien verwechselt haben; 2) das Ägypten am nächsten liegende Nubierland als „Mohrenland“ bezeichnet haben; 3) das Land Marīs gleich Maurus(ia) und dies gleich Mauretania gesetzt haben. Um diese Frage zu entscheiden, müsste man feststellen: 1) Ob der Name Berber (بَرْبَرَة, بَرْبَرِي, بَرْبَر) schon so früh für die Nubier gebraucht sein kann; er kommt, so viel ich weiss, erst bei späteren Historikern vor und ist heute die gewöhnliche Bezeichnung für das Volk. 2) Ob der Name Mauri schon so früh für Neger (Mohren) vorkommt.

S. CCCIII: M. bezeichnet Aksūm ohne Weiteres als süd-arabischen Plural der Form **አፏሙ**. Zunächst wäre es besser zu sagen „abessinischer Plural“, da wir uns auf abessinischem Boden befinden und da die Form *‘af’ul* im Ge‘ez, Tigriña und Tigrē vorkommt. Es ist ja möglich, dass Aksūm eine Pluralform ist; aber sicher ist das durchaus nicht. Überhaupt ist es misslich, solche Ortsnamen etymologisch erklären zu wollen.

S. CCCIV: Arabische Geographen nennen als Hauptstadt Abessiniens im Mittelalter **كعبن** oder **كعبن**. Darin hat man früher Ankober in Schoa sehen wollen. Diese Gleichung wurde verständigerweise aufgegeben. Nun will M. im Anschluss an C. Rossini in **كعبن** eine aus **أكسوم** verderbte Form sehen. Er setzt **كعبن = كصون = كصوم = كسوم = أكسوم**. Ich halte dies für ausgeschlossen. Viel eher glaube ich, dass **كندور = كعبن** ist. Zu jener Zeit war Gondar die Hauptstadt, und dieser Name musste mit arabischen Buchstaben **كندور** wiedergegeben werden, besonders wenn man die nord-abessinische Aussprache Gändär mit in Betracht zieht.

S. CCCV: M. schreibt den Namen der gottlosen Königin, die in der abessinischen Überlieferung eine grosse Rolle spielt, Essātō mit *ss*. Nun kommen zwar sehr viele sekundäre Verdoppelungen in den abessinischen Sprachen vor. Aber gerade das Wort *‘esät* (Feuer) wird im Amharischen sowohl wie im Tigrē immer mit einem *s* gesprochen.

S. CCCVIII: Der Kaiser von Abessinien wird in Briefen als „Löwe“ angeredet; vgl. auch oben zu S. CCLXVIII. Wahrscheinlich spiegelt sich hierin auch die Formel wieder,

die auf dem Kaiserlichen Siegel, auf abessinischen Münzen, über allen aus der Kaiserlichen Kanzlei hervorgehenden Schriftstücken steht und die auch in Briefen an den Kaiser verwandt werden kann: ተግ፡እንሰሳ፡ዘእምነት፡ደህን „Gesiegt hat (oder „siegen möge“) der Löwe vom Stämme Juda.“

S. CCCIX: Den Titel አብደ „Ernährer“ (major domus) führt auch ein Usurpator, der im Mittelalter Aksūm eroberte, und zwar sicher vor Lalibala; vgl. Deutsche Aksum-Exped. IV, S. 48.

S. CCCXII: Über die Buga (Beğā) berichtet al-Ja'qūbī, dass sie Gott Egzi'abehēr nennen, und den Satan حَقْرَبَيْ حَمَلَّا bzw. حَمَلَّا. M. hält den ersten Teil dieses Namens für das äthiopische Wort የዕለ „Sonne“, und erinnert für den zweiten Teil an አጥቃለ, አጥቃለ rubor coeli vespertini. Damit ist uns nun nicht viel geholfen. In den meisten abessinischen Sprachen, semitischen wie hamitischen, hat der Satan denselben aus dem Hebräischen stammenden Namen wie bei uns. Daneben kommen Worte vor, die „Verführer“ bedeuten; vgl. REINISCH, Bilinsprache II, 299; ders., Quaraspache II, 89. Das führt uns darauf, in ስል a Ableitung von ስለ (mit Wechsel von *s* und *š*) zu sehen. Gerade der Bilin-Name für den „Verführer“ wird von dieser Wurzel abgeleitet; und gerade das Bilin hat auch als Stamm *sah-ā* angesetzt, vgl. REINISCH *l. c.* Wenn im zweiten Teile des Namens አጥቃለ enthalten ist, so setze ich dies der dämonischen Schlange አጥቃለ gleich, die bei den Tigrē-Stämmen sehr gefürchtet wird; vgl. meine Princet. Exped. to Abyss. II, S. 82. Dies sind natürlich nur Vermutungen; auch kann ich keine genaue grammatische Ableitung der augenscheinlich sehr verderbten Form geben.

S. CCCXVII, Anm. 3: Ob mit بلين die Balau gemeint sind, ist mir sehr zweifelhaft. Viel besser passen die Bilin, die sich zwar selbst Bogos nennen, die aber von ihren Nachbarn meist nach ihrer Sprache Bilin (bzw. Belēn) genannt werden.

S. CCCXIX f.: Hier handelt M. ausführlich von den ክስ (Kāsū); vgl. oben zu S. CCXCI. Die Umschreibungen *Kas<sup>um</sup>*, *Kas*, *Kasū* sind nach dem oben Gesagten in *Kāsū* abzuändern. Die Chronologie der Inschriften von Aksum ist nach den in Aksum-Exped. I und IV gewonnenen Resultaten nun abzuändern. M. will die Kāsū mit den Chāssa gleichsetzen, die beide in derselben Gegend gewohnt haben müssen. Er sagt, es sei „bekannt, dass auch im Tigrē und Tigriña wie im Amharischen älteres *h* (*k*) nicht selten in *h* (*ch*) übergeht.“ Dagegen ist zu erwider, dass das Tigrē überhaupt kein *h* (*ch*), und dass das Tigriña kein *h* (*ch*) im Anlaut kennt. Das alte *h* (*ch*) ist in beiden Sprachen zu *h* (*h*) geworden. Arabisches ح (*ch*) wird im Tigrē stets durch *h* (*k*) wiedergegeben; im Tigriña sind mir arabische Worte mit *k*=ح im Anlaut gegenwärtig (هَبَر = خِير, هَلَّ = خَل). Freilich nach Vokalen wird im Tigriña *k* regelrecht zu *ch*. Daher ist es auch ganz in der Ordnung, wenn Maqrīzī أَخْشُوم (=አክሱም) schreibt. Lautlich empfiehlt sich die Gleichsetzung von ክስ mit Chāssa nicht. Dazu kommt aber noch ein sachlicher Grund. Das Volk der Chāssa kommt als ein von den Kāsū verschiedenes Volk in der grossen Inschrift des Īzānā vor (in meiner Zählung N°. 11); da wird es ክስ geschrieben, vgl. Aksum-Exped. IV, S. 37. Dort habe ich auch ein modernes Sprichwort aus dem Sudan angeführt, das sich auf Beğā und Chāssa bezieht. — Demnach sind Kāsū und Chas(s)a nicht identisch.

S. CCCXX ff.: Idrīsī sagt unter anderem über Abessinien: „Die grösste aller Städte Abessiniens ist جَنْبَيْتَةٌ. Sie ist wohl bevölkert, obwohl sie in einer Wüste fern von bewohnten Orten liegt. Ihre Kulturen und Wüsten setzen sich fort bis zu dem Flusse, welcher den Nil verstärkt.... Die Einwohner dieser Stadt beuten vorwiegend die Silber-

und Goldgruben aus; das ist der Hauptteil ihres Erwerbs und daraus ziehen sie ihre meisten Lebensbedürfnisse. Diese Bergwerke liegen im Gebirge Mūris, das 4 Tage von der Stadt Gunbaita liegt....” Statt Mūris wird auch Būrīs u. Sūrīs(?) geschrieben. M. meint nun, dieser ganze Bericht sei Phantasterei des Schriftstellers, dem er unter anderen auch „ganz unverschämte Aufschneiderei“ vorwirft. Vielmehr sei جنبية aus جنبية „Stadt der Leitkamele“ entstanden. Zur Begründung dieser Behauptung beruft er sich auf eine andere Stelle bei Idrīsī, in der von Kamelen in Abessinien die Rede ist, und in der Idrīsī allerdings ein grosses Versehen begeht, indem er die baktrischen Kamele aus einer Stadt Buchta im Lande der Beğā ableitet. Ich glaube aber, M. hat hier Unrecht. Wenn wir جنبية statt جنبية lesen, d. h. also nur einen Buchstaben ändern, so ergibt sich ein vorzüglicher Sinn und ein guter Bericht über eine afrikanische Handelsstadt, von der wir sonst nur aus neuerer Zeit wissen. Die Stadt Gambela, am Baro, der nachher zum Sobat wird, ist für jene Gegenden von grosser Wichtigkeit; die Engländer haben sich (1902) sogar dort Reservatrechte für ihren Handel nach dem Sudan einräumen lassen, obwohl die Stadt auf abessinischem Gebiet liegt. Auf diese Stadt passt Idrīsī's Beschreibung gut. Die Goldminen von Wallaga, die jetzt von einer europäischen Gesellschaft ausgebeutet werden, liegen nördlich von Gambela und sind in wenigen Tagen von dort zu erreichen. Der Name des Gebirges ist zu schwankend überliefert, als dass man sichere Schlüsse ziehen könnte. Immerhin könnte man bei Būrīs an das heutige Bore, nicht weit von Gambela, erinnern.

S. CCCXXVII, Anm. 1. M. nimmt an, die Djäbärtī im heutigen Somali-Land sprächen einen amharischen Dialekt. Wenn das der Fall wäre, so wäre diese Sprache für Philologen ein äusserst lockendes Arbeitsfeld. Aber leider ist dies nicht der Fall. Es ist ein Somali-Dialekt. „Der Dschäbärtidialekt der Somalisprache von LEO REINISCH“ ist Wien 1904 erschienen.

S. CCCLX: Die Behauptungen der Dominikaner, dass Bruder Bartholomaeus das Kloster Halleluja (Däbra Dāmmō) in Abessinien begründet habe und dass Takla Hāimānōt einer der Ihren gewesen sei, sind sehr cum grano salis aufzunehmen. Das Kloster Däbra Dāmmō ist sehr alt; seine Kirche ist wohl das älteste christliche Bauwerk in Abessinien; vgl. die Beschreibung in Deutsche Aksum-Exped. II, S. 168 ff. Oben auf dem Felsen wurde mir auch noch die Grotte gezeigt, in der Takla Hāimānōt gewohnt haben soll.

CCCLXV, Z. 2 v. u.: Statt guise ist wohl guess zu lesen; sonst giebt der Satz keinen Sinn.

Zum Schlusse noch ein paar Kleinigkeiten. Die Wörter Schum und Garād, die einige Male im letzten Kapitel des Buches ganz unvermittelt gebraucht werden, hätten erklärt werden sollen. Ersteres ist das amharische Wort šūm (Ge'ez šeyūm), das „Beamter“ bedeutet und heute meist eine sehr niedrige Beamtenstellung bezeichnet; nur in einigen besonderen Fällen hat der Schum den Rang und die Macht eines Statthalters; das ist früher noch öfters der Fall gewesen. Das Wort Garād stammt aus der Somali-Sprache und bedeutet ursprünglich „Richter“; vgl. die Richter im Alten Testament.

Die Umschreibung des abessinischen የ durch c ist sehr irreführend. M. folgt hier wohl HÜBSCHMANN'S Umschrift des Armenischen. Dann erwartet man aber auch, dass j bei M. wie bei HÜBSCHMANN dz bezeichne. Aber M. umschreibt das abessinische የ (y, ȳ) mit j. Für የ ist die Umschreibung ሳ oder ሽ vorzuziehen.

In der Schreibung deutscher Worte kommen eigentümliche Dinge vor. Als ich zuerst Fräude und Sträu las, dachte ich, es seien Druckfehler. Aber bald merkt man, dass diese

Schreibung beabsichtigt ist. Man schreibt zwar im Mittelhochdeutschen vröude (vreude) und ströu. Doch die Schreibung mit *äu* ist mir bisher noch nicht begegnet; sie scheint mir auch kaum berechtigt, und jedenfalls ist sie irreführend für ausländische Leser. Das Wort Ereignis findet sich bei M. als Eräugnis. Dadurch beweist der Schreiber, dass er die Etymologie des Wortes kennt. Denn ereignen geht auf mittelhochdeutsch *eröügnen*, eine Nebenform von *eröugen*, zurück. Aber das Wort Ereignis ist erst seit dem 18. Jahrhundert belegt, also in einer Zeit, in der man bereits *ereignen* schrieb. Es wäre noch konsequenter gewesen, in echt mittelhochdeutscher Form *Eröugnusse* zu schreiben. Ich glaube jedoch, dass weder Eräugnis noch Eröugnusse viele Nachahmer finden wird.

Es sei hier noch einmal nachdrücklich auf die staunenswerte Fülle von Material und neuen Ergebnissen hingewiesen, die M. in diesem Werk den Gelehrten dargeboten hat. Möchten recht viele es mit Nutzen lesen! Der Preis des Buches ist im Verhältnis zu seinem Umfang und seiner technisch schwierigen, aber ganz vortrefflich gelungenen Ausführung sehr billig. Eine leichte Lektüre ist es freilich nicht; aber das erwartet man bei einem so schwierigen Thema auch nicht. Ich wiederhole, dass ich sehr viel aus dem Buche gelernt habe.

Doch nun — wo ist unsere Beninkunst geblieben? M. hat es wahrscheinlich gemacht, dass ein weiter Handelsweg von Ostafrika nach Westafrika durch die Wüste führte und ferner, dass Beziehungen zwischen Benin und Abessinien bestanden haben müssen. Es wäre nicht ausgeschlossen, dass die Benin-Leute den Bronzeguss durch Vermittelung der Abessinier kennen lernten. In letzter Zeit hat man mehrfach die Beninkunst auf indische Einflüsse, speziell südindische, zurückführen wollen; vgl. MARQUART S. CCXCV. Diese indischen Einflüsse könnten über Abessinien gekommen sein. Man hat indischen Einfluss in Abessinien mehrfach erkannt, namentlich in den einzigartigen Felsenkirchen von Lalibala, die M. hätte erwähnen und besprechen sollen. Von je her haben zwischen Indien und Abessinien Handelsbeziehungen bestanden. Das war so zur Zeit des Kosmas Indikopleustes; das war auch der Fall zur Zeit der portugiesischen Weltmacht im 16. und 17. Jahrhundert, als die Banianen in Massaua sogar einen eigenen Schähbänder (etwa = Gildemeister) hatten. Ganz besonders reger Handelsverkehr herrscht auch heute wieder zwischen Abessinien und Indien. Und wenn uns die Beninkunst wirklich über Abessinien nach Indien führt, so hätten wir hier die westlichen, mittleren und östlichen Inder (oder sollen wir sagen: Aethiopen?) mit einander vereint.

Göttingen.

E. LITTMANN.

---

NACHSCHRIFT.

Oben (zu S. CCCII) war die Rede davon, wann die Bezeichnung Mauri für die Neger aufgekommen sei. Aus dem Lexikon von Sophocles ersehe ich, dass bereits in apokryphen Apostelakten *μαυρός* in der Bedeutung „schwarz“ vorkommt. Wellhausen hat in seinem Werke „Das arabische Reich und sein Sturz“, S. 332, mit Recht darauf hingewiesen, dass die Maurophoroi aus Chorasan im 8. Jahrhundert „Schwarzträger“ waren. Es ist daher das Wahrscheinlichste, dass Maurotanien als Negerland aufgefasst und fälschlich auf Nubien übertragen wurde.

---

II. L. J. FRACHTENBERG, **Coos.** An illustrative sketch (Extract from Handbook of American Indian languages), Washington, Government Printing Office, 1914.

Dr. FRACHTENBERG has obliged all adepts of general glottology by this lucid sketch of a genealogically isolated, or, at any event, highly specialized language, which hitherto was practically inaccessible even to American scholars. The material on which this account is based was collected by the author at Siletz reservation, Oregon, during the summer of 1909, when he secured nineteen complete myths and other texts with interlinear translations, besides forms, phrases, etc. He had also at his disposal a number of texts and grammatical notes collected by Mr. H. H. ST. CLAIR, during the summer of 1903, which proved to be of great value in describing and analyzing the language. The author follows the general plan of the illustrative sketches given by Prof. BOAS and his collaborators in the first part of the Handbook of American Indian languages (1911), and his work is certainly on the same level of scientific excellence. I do not understand, however, why Dr. FRACHTENBERG says that incorporation is „entirely absent” from this language (p. 319), whereas, according to his own opinion, „the Coos pronouns expressing both subject and object of a transitive verb are, morphologically speaking, suffixes added to verbal stems” (p. 350). Now, if his interpretation of the suffixes in question is the right one, and if they have indeed the complex meanings I-thee, thou-me, etc., then their presence in the transitive verb suffices to stamp Coos as an incorporating language of the wide-spread appositional type. On the other hand, if Dr. FRACHTENBERG is wrong in considering those suffixes as pronominal, and if they have either a centrifugal (-ām̄) or a centripetal (-ās, -ū, -ī) value, the transitive verb is incorporating still, because in this case the prefixed personal pronouns, whose syntactical value is then determined by the centrifugal and centripetal suffixes at the end of the verbal form, must be considered as true conjugational prefixes, may their prefixation to the verbal form be ever so loose (cf. p. 321 sq.). It seems to me that the suffixes mentioned above are indeed of the same kind as the centrifugal and centripetal suffixes in Ojibway and other Algonquian dialects (cf. Some general aspects of Blackfoot morphology, p. 51).

As in so many American and other languages, duplication and reduplication (partial duplication) are frequently resorted to in Coos morphology (p. 377 sqq. and p. 413). Initial as well as final reduplication is very common in this language. It may be observed that the types of initial reduplication correspond to

certain types in ancient Indo-European dialects.

Another interesting feature of Coos is a kind of vocalic harmony. Its subconscious purpose is „to bridge over as much as possible the difficulties that would arise in trying to pronounce in quick succession syllables with vowels of widely different qualities” (p. 310). The process is partly proleptic and partly analectic, so that either the suffix changes the quality of the stem-vowel, or the stem-vowel changes the vocalism of the suffix. The proleptic modification of the stem-vowel reminds us of the proleptic mutation („Umlaut”) in Teutonic languages, whereas the influence of the stem-vowel on the suffix is psychologically related to the vocalic harmony of the Ural-Altaic languages. Proleptic adaptation of stem-vowels to suffix-vowels is also found in Yukaghir, a non-Ural-Altaic language of Siberia, in which, as for the rest, vocalic harmony is but little developed, though *a* and *o* should not occur in the same word (cf. W. JOCHELSON, Essay on the grammar of the Yukaghir language, Annals N. Y. Acad. Sci., Vol. XVI, Part II, March 1905, p. 138).

Students of Indo-European and Semitic languages will be interested in the semantic vowel-intermutation („Ablaut”) of Coos (cf. p. 328, 357, 374, 376, 382), though similar phenomena are common in many languages or linguistic stocks of the New World. Besides Takelma, Yokuts, and Algonquian, where semantic vowel-intermutation plays a very prominent morphological part, vocalic intermutational phenomena occur e.g. in Athapaskan, Klamath, Chinook, Kwakiutl, and Tsimshian. Less familiar to us, though very common in Chinook, is the application of consonant changes to convey the idea of smallness (endearment), mentioned by Dr. FRACHTENBERG (p. 383) as characteristic of the Coos language. „Its use is confined to a very few instances; and the process, while to all appearances consisting in the hardening of the final consonant, is of such a petrified nature that it is no longer possible to analyze it.” In Chinook, however, the expression of the diminutive idea by hardening of consonants is very frequent, and here we find also a counterpart of this diminutive process, viz. the formation of augmentations by means of softening or weakening of consonants (cf. Handb. Am. Ind. langu. Part I, p. 638 sqq.). Another kind of consonant changes is resorted to in Bask to convey the diminutive idea. „Dans les mots — says the Rev. Father ITHURRY — où se trouve une des lettres *d*, *l*, *n*, *z*, *s*, *t*, on forme mieux [than by adding a suffix] le diminutif en mouillant ces lettres” (Grammaire Basque, p. 6).

In Coos, as in Indo-European, Semitic, and other languages, cases of „grammatical suppletion” (cf.

Osthoff, *Vom Suppletivwesen der Indogermanischen Sprachen*, Heidelberg 1900) are to be observed. Coos has some suppletive plurals in the noun (p. 374), a peculiarity that reminds us of Tsimshian. A phenomenon of more frequent occurrence in American languages is plural-suppletion in the verb (cf. e. g. Athapascan, Haida, Tsimshian, Chinook, Washo, Pomo, Shoshonean), and also in Coos are a few verbal concepts that express plurality by means of different stems (p. 356 sqq.). When speaking of plural-suppletion in the verb, we have to remember „that wherever in American languages such distinct stems for singular and plural are found, . . . the plurality of the intransitive verb is determined by the subject and that of the transitive verb by the object” (KROEGER, *The Washo language*, p. 295), a phenomenon which may, and I even think *must*, be explained by assuming that the construction of the transitive verb is passive, and that the logical object is the grammatical subject, whereas the logical subject is a transitive agentialis.

There occur in Coos still other cases of „grammatical suppletion”. As in many Indo-European languages, the ordinals „first” and „second” are not derived from the numeral stems for „one” and „two” (p. 372). Some terms of relationship have suppletive vocatives (p. 366), which remind us of similar cases, e. g., in Blackfoot. Other terms of relationship in Coos have abbreviated forms used as vocatives (p. 366), a kind of vocative-formation which is also paralleled in Algonquian dialects.

There is an article in Coos, which „may denote a definite or indefinite object” (p. 319). This double function of the article makes it probable that originally it was a demonstrative of a markedly local character, psychologically related to, e. g., Blackfoot *omá* (*omi*) *there-being, that*.

There is still one feature of the Coos language I will mention, viz. that in sentences with two subjects frequently only one of them is expressed (p. 417), an idiomatic construction which is not unknown in Blackfoot (e. g. *omá nínau áinisòiau that man [and his wife] came down*, Original Blackfoot texts, p. 17), and which belongs to the most characteristic peculiarities of Old Norse phrasology.

C. C. UHLENBECK.

III. T. MICHELSON, *Preliminary report on the linguistic classification of Algonquian tribes* (Twenty-eighth Annual Report of the Bureau of American Ethnology), Washington, Government Printing Office, 1912.

„The linguistic classification of Algonquian tribes in the present paper is based essentially on the occurrence of consonantic clusters and a few other phonetic phenomena, and on the pronominal forms

of the verb.” Dr. MICHELSON who has done everything in his power to obtain trustworthy linguistic materials whereon to base a scientific classification arrives at the following preliminary conclusions: „Algonquian tribes linguistically fall into four major divisions: Blackfoot, Cheyenne, Arapaho, and Eastern-Central. The Blackfoot major group shows some unmistakable signs of contact with Sauk, Fox, and Kickapoo of the Central subtype and with Eastern Algonquian. Cheyenne exhibits affinities with the Ojibwa subdivision of Central Algonquian, though it has also some rather northern affinities. It is premature to venture an opinion with which language or languages Arapaho is to be most intimately associated. The Eastern-Central major division is divisible into two subtypes, Central and Eastern. The Central subtype has further groupings within itself: Cree-Montagnais, Menominee, Sauk, Fox, Kickapoo, and Shawnee; Ojibwa, Ottawa, Potawatomi, Algonkin, and Peoria; Delaware . . . , and Natick. Eastern Algonquian may perhaps be divided into two groups, Micmac, on the one hand, and the remaining extant dialects (which, collectively, may be designated Abnaki), on the other. The very intimate connection of Eastern Algonquian with Sauk, Fox, and Kickapoo, as well with Shawnee, should be emphasized. Owing to the peculiarity in Micmac, noted on p. 289 [viz. „the apparent lack of forms corresponding to the independent mode of the other dialects”], it is not possible to be so confident as to whether this relationship extends as intimately in this language; but the conjunctive mode points in this direction.” The paper is accompanied by comparative tables of verbal inflections, and by a map showing the distribution and interrelation of the Algonquian dialects.

C. C. UHLENBECK.

IV. C. WISSLER, *Societies and dance associations of the Blackfoot Indians* (Anthropological papers of the American Museum of Natural History, Vol. XI, Part IV), New York, Published by Order of the Trustees, 1913.

Dr. WISSLER continues his series of contributions to Blackfoot ethnology. First the Men’s societies of the three Blackfoot tribes are described in due order. It appears, „that the Piegan, Blood, and North Blackfoot divisions of the Blackfoot Indians have the same series of societies for men. The same conceptions underlie their gradations and functions and in most cases the details of organization and the names are identical. This can be interpreted in two ways: either the system was acquired before the divisions separated, or it was disseminated from one center. For a long time the Blood and Piegan have been most intimate and the Indians

themselves seem to recognize greater affinity between them. Consistent with this is the close correspondence between their societies. Yet, the greater differences for the North Blackfoot occur among the societies for younger men, which... are by tradition at least, the most recent. Hence it is a reasonable assumption that formerly the same system prevailed in all divisions." The following general pattern for the Men's societies of all Blackfoot tribes is given: „1. A progressive membership. 2. Annual ceremonies, a reorganization each year at the forming of the camp circle. 3. Transfer of membership at the end of a four year period. 4. Absence of moral and practical qualifications for admission and of all provisions for expelling undesirable members." Then the author gives some notes on the Women's society of the Matokeks which according to him was only known to the Bloods and the Northern Blackfeet. He says: „No one seemed to know of any such organization among the Piegan". I do not think he is right in this one particular, for Joseph Tatsey knows about the Matokeks among the Pekani, and another Indian mentioned to me „happy dances" performed by the Matokeks in honour of successful warriors among the same division (cf. A new series of Blackfoot texts, p. 19). The next chapter deals with „Religious societies and cults". Under this head are considered „a number of ceremonies participated in by groups or organizations in contrast to the individual ceremonies connected with medicine bundles. Here again, we find the ritualistic conceptions of Blackfoot culture prevailing in the form of bundles and formulae of individual character, even though the owners form a group." The concluding chapter of Dr. WISSLER's exhaustive paper gives an account of some remaining ceremonies of a more or less social character which because of their loose organization he designates as „dance associations". The Sun dance has been reserved for another monograph, „since it presents some special problems and rises almost to the level of a true tribal ceremony instead of being merely the concern of a group of individuals." C. C. UHLENBECK.

V. C. C. UHLENBECK, *Some general aspects of Blackfoot morphology*. A contribution to Algonquian linguistics. (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam, Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks. Deel XIV №. 5), Amsterdam, Johannes Müller, 1914.

In this paper the writer has tried to give the outlines of the Blackfoot morphological system, which may be considered as typical for the Algonquian linguistic family. Though this brief sketch is essentially descriptive, some striking resemblances with

Ojibway and Cree are pointed out. Together with a previous monograph on „The flexion of substantives in Blackfoot" (Verh. Kon. Akad. Afd. Letterk. N. R. Deel XIV №. 1) it will enable the student to get an insight into the intricacies of the Blackfoot language, and to analyze most of the forms occurring in the texts.

When the present paper was already at the printer's, the author was thinking over the endings of the two transitive conjugations and arrived at the conclusion that both of them are passive in origin. The passive character of the centripetal forms containing the element -k or -ki may be inferred from the comparison of the passive forms in -ko and has also been recognized by Dr. MICHELSON (American Anthropologist, N. S. 15, p. 694 and 16, p. 365). As to the inanimate transitive forms of the type nitsiktsixp I bite it, kitsiktsixp thou bitest it, &cet., it is quite evident that the original meaning must have been it is bitten by me, it is bitten by thee, &cet., and that they are based on the passive third-person's-form sikstsixp it is bitten (= sikstsixp we incl. bite it). In the same way we are led to the assumption that the animate transitive forms of the type nitsiksipau I bite him, kitsiksipau thou bitest him are based on the passive third-person's-form siksipau he is bitten (= siksipau we incl. bite him), and that they properly are to be considered as passive, so that the accurate translation of nitsiksipau, kitsiksipau would rather be he is bitten by me, he is bitten by thee. Nitsiksipanan we excl. bite him and kitsiksipau you bite him contain the animate passive stem siksipa-, from which the third-person's-form siksipau has been derived by means of the personal suffix -u. Difficult to be explained are the third persons sikstsim (inanimate) he bites it and siksipiu (animate) he bites him, and their corresponding plurals sikstsimiau and siksipiau, but considering the passive character of the other forms it is probable that they also are properly to be translated by passive constructions. The passive character of the transitive conjugations makes us understand why the transitive forms with a first or a second person as agens and a third person, animate or inanimate, as patiens, in the negative conjugation have the suffix -ats, which in the intransitive conjugation is confined to the third (and the fourth) person. And we may also understand the use of the suffix -inai referring to the passive object of the fourth person in forms as nitsiksipainai I bite fourth person, kitsiksipainai thou bitest fourth person, whereas in other cases it refers to the subject only. Evidently -inai is a

fourth-person's-suffix of the grammatical subject, and nitsikspainai, kitsikspainai are properly to be translated as fourth person is bitten by me, fourth person is bitten by thee. Also in Ojibway, Cree, &cet., the transitive conjugations are passive in origin, as will be obvious to anybody who takes the trouble to compare the conjugational systems of those dialects with the Blackfoot verb.

C. C. UHLENBECK.

VI. C. C. UHLENBECK, *De conjunctief-achtige modi van het Blackfoot* (Overgedrukt uit de Verslagen en Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, 4e Reeks, Deel XII), Amsterdam, Johannes Müller 1913.

Een morphologisch en syntactisch onderzoek naar de afhankelijkheids- en onzekerheids-modi van het Blackfoot, gebaseerd op teksten en grammatische aanteekeningen, verzameld in 1910 en 1911.

C. C. UHLENBECK.

VII. W. H. MECHLING, *Malecite tales* (Canada Geological Survey Memoir 49), Ottawa, Government Printing Bureau 1914.

This paper contains a copious collection of Malecite traditions, for the greater part of a mythical character (though there are also some tales of war and adventure). They were collected on five trips among the Malecites, an Eastern Algonquian people, who live chiefly in New Brunswick. The most prominent among Mr. MECHLING's informants is JAMES PAUL, from whom he got the bulk of the material, notably the longest of the myths concerning the culture-hero Gluskap.

C. C. UHLENBECK.

VIII. P. RADIN, *Some myths and tales of the Ojibwa of Southeastern Ontario* (Canada Geological Survey Memoir 48), Ottawa, Government Printing Bureau 1914.

During the months of March-August 1912 Mr. RADIN has been studying the ethnology and linguistics of the Ojibway of southeastern Ontario, with the help of EDWIN MANESS, of Sarnia, who collected a number of myths personally and acted as interpreter throughout his field-work. The main results of Mr. RADIN's investigations will be published afterwards. Incidentally to his collecting Indian texts he recorded 45 myths and tales in English only which are published in the present paper. Among these stories the adventures of Nenebojo (Nenabōžo) may claim a special interest. It will be remembered that original texts of Ojibway myths have been recorded by Dr. DE JOSSELIN DE JONG in Red Lake Reservation, Minnesota, and published with English translations and a vocabulary as „Beiheft V” of the „Baessler Archiv”.

C. C. UHLENBECK.

IX. J. P. B. DE JOSSELIN DE JONG, *Blackfoot texts*

from the Southern Peigans Blackfoot Reservation Teton County Montana with the help of Black Horse Rider collected and published with an English translation (Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel XIV, №. 4), Amsterdam, Johannes Müller 1914.

Among the stories contained in this paper there are some interesting tales about the Old Man (Napi), the culture-hero of the Blackfoot tribes. It is of great importance to have the original texts of such stories, even if they are indecent, because without knowing the Indian way of putting things we shall never be able to get an insight into the Indian mind. Other versions of most of them have been published in Blackfoot by myself, and in English only by GRINNELL and WISSLER. The same may be said about some other stories recorded by Dr. DE JOSSELIN DE JONG. All of them show the peculiarities of Black Horse Rider's idiom which differs in many respects from the language spoken by the greater part of the Peigans. It is most instructive to compare Dr. DE JOSSELIN DE JONG's texts with their parallels in my collections published in 1911 and 1912.

In an appendix are given 18 stories recorded in English „as a pastime during moments of rest”. Another appendix contains miscellaneous ethnological data.

All the materials published in this paper were collected by Dr. DE JOSSELIN DE JONG during the summer of 1910, while he accompanied me on my first visit to Montana.

C. C. UHLENBECK.

X. E. SAPIR, *Wiyot and Yurok, Algonkin languages of California* (American Anthropologist N.S. Vol. XV), Lancaster Pa., Published for the American Anthropological Association, 1913.

In his book on the languages of the coast of California north of San Francisco Prof. KROEBER had pointed out a great many resemblances in structure and some few in vocabulary between Wiyot and Yurok. Now Dr. SAPIR attempts to show that the two languages not only are genetically related, but also that they are to be considered as outlying members of the Algonquian family. First he makes sure of the mutual kinship of Wiyot and Yurok, and this being satisfactorily established, he proceeds to his proofs of their Algonquian origin. If we take into account how little we know of Wiyot and Yurok, we must own that the lexical and morphological evidence brought forward by Dr. SAPIR is very considerable and, to a certain degree, convincing. Of course, some, or even many, of his comparisons will afterwards turn out to be wrong. So I do not believe, for example, that the *y* in Cree awiyak *somebody* originated from *l*, for awiyak is

not to be separated from Ojibway awia *somebody*, Fox ūwiyāa *somebody, something*, and even Blackfoot aiaua *a certain person, so and-so* is probably akin to those Central-Algonquian words. But still there will remain enough to prove that Wiyot and Yurok, if not actually members of the Algonquian stock, at least are distantly related to it. It would seem that Dr. MICHELSON, who criticizing Dr. SAPIR's article speaks of „the utter folly of haphazard comparisons unless we have a thorough knowledge of the morphological structure of the languages concerned” (American Anthropologist N.S. Vol. XVI, p. 367) might have allowed as much as that. In any event, Dr. SAPIR deserves to be praised for the sound method followed by him in his linguistic investigations. Especially is to be noticed that better than most Americanists he realizes the necessity of stating regular sound-relations (so-called „phonetic laws”) before concluding anything definitive about genetic relationship. Nobody is more aware of the preliminary character of the article reviewed than Dr. SAPIR himself.

C. C. UHLENBECK.

XI. J. VAN GINNEKEN, Handboek der Nederlandse taal. Deel II. *De sociologische structuur onzer taal II.* Met medewerking van WILLEM KEA. Nijmegen, L. C. G. Malmberg, 1914.

Het veelomvattende werk van den encyclopaedisch geleerden Jezuïet VAN GINNEKEN gaat regelmatig voort. Zooeven verscheen het tweede deel, dat aan „*De sociale taalkringen*” gewijd is. Zijn indeelingsprincipe dier „sociale taalkringen” zet hij op p. 286 sqq. duidelijk uiteen. Achtereenvolgens behandelt hij de Jodentaal, het Bargoens, de handelstaal, de rechtstaal, de jagerstaal, de bijzondere talen eigen aan bepaalde beroepen en ambachten, de socialistische arbeiderstaal, de soldatentaal, de zeemantsstaal. Hij had eerst gedacht de sociologische structuur van het Nederlandsch in twee delen te kunnen afhandelen, maar allengs is hem gebleken dat zijn rijk materiaal zich niet in een betrekkelijk zoo kleine ruimte laat samenpersen. „Pas het derde deel zal derhalve — na nog enige hoofdstukken over sociale kringen — met de aangekondigde synthese van locale, familiale en sociale taalgroepen in het Algemeen-Beschaafd Nederlandsch kunnen sluiten.”

Evenals het eerste deel is ook dit tweede een schatkamer van goedgeordende linguistische data. Zoowel de ijver, waarmede hij getracht heeft in alle schuilhoeken onzer taal door te dringen, als de helderziendheid, die hem het onderling verband der door hun ontzaglijke massa en eindeloze verscheidenheid overstelpende feiten openbaart, geven den schrijver aanspraak op onze bewondering. Natuurlijk

zoude het hem onmogelijk zijn geweest zóó veel te verzamelen en te verklaren, als hem niet de hulp van verschillende specialiteiten ten dienste had gestaan, en als geen monographieën over allerlei onderwerpen hem den weg hadden gewezen. Maar het gansche brede opzet — de geniale leidende gedachte — is van hemzelf, en op al wat hij behandelt drukt hij het cachet van zijn, naar het algemeene strevende, enthousiaste persoonlijkheid.

C. C. UHLENBECK.

XII. *Die Monumbo-Sprache*, Grammatik und Wörterverzeichnis von P. FRANZ VORMANN, S. V. D., und P. WILH. SCHARFENBERGER, S. V. D., mit Einleitung und Anhang von P. FERD. HESTERMANN, S. V. D., linguistische Bibliothek „Anthropos”.

Onder de niet Maleisch-Polynesische talen van Noordelijk Nieuw-Guinea neemt het Monumbo eene voorname plaats in; niet door de talrijkheid van hen, die deze taal spreken, als wel doordat zij in dit gedeelte van het eiland, zoo niet het meest zuivere, hetgeen mogelijk nog niet te beoordeelen is, dan toch stellig een der zuiverste typen vertoont van wat eene Papua-taal genoemd wordt. Nog altijd toch kan men aan dat woord alleen eene negatieve beteekenis hechten, nam. van eene niet-Austronesische taal in het gebied der Mal. Pol. taal-familie, dewijl men eene eigenlijke verwantschap tusschen verschillende met dezen naam bestempelde talen nog niet heeft kunnen aanwijzen. Als er dan gesproken wordt van een zuiver type, kan dat in dit verband alleen zeggen: eene van elke Austronesische geheel verschillende taal, die ook op geene wijze den invloed van laatstgenoemde familie heeft ondergaan. Dit bleek reeds uit de eerste schets dezer taal door P. FRANZ VORMANN, uitgegeven in het Zeitschrift f. afr. u. oz. Spr., en vooral uit de vergelijkende behandeling door P. W. SCHMIDT, in zijne bekende verhandeling: „Die sprachlichen Verhältnisse von Deutsch-Neu-Guinea”. Nog duidelijker komt dit uit in het, onder bovenstaanden titel uitgegeven werk, waardoor de kennis dezer taal eene grote schrede verder gebracht is. In het Voorbericht wordt medegedeeld, dat op den grondslag, gelegd door P. VORMANN, systematisch is voortgebouwd door den op den titel in de tweede plaats vermelden, nu reeds overleden, P. SCHARFENBERGER, en dat P. HESTERMANN de verschillende gegevens tot een geheel heeft samengesteld.

De eigenlijke grammatica is met eenige afwijkingen ingericht op de wijze van die eener Indo-Germaansche taal; na eenige weinige opmerkingen over het Klankstelsel en over Woord-vorming, waaromtrent, behalve de woord-herhaling reduplicatie en samen-

stelling, nog weinig bekend schijnt te zijn, volgt eerst het nomen, dan het adjективum, enz.

Eene dergelijke inrichting, natuurlijk met zulke afwijkingen als de aard der te bespreken taal noodzakelijk maakt, schijnt mij toch altijd, althans voor ons, de beste te zijn; de pogingen tot eene andere wijze van behandeling hebben tot dusver nog niet veel succès gehad. De voornaamste afwijking is, dat het verbum het laatst behandeld wordt, zelfs nog na de interjectie's. Daarvoor bestaat eene geldige reden: bij het werkwoord toch vertoont het Monumbo een grooten rijkdom aan vormen. Reeds bij het nomen komen een groot aantal meervoudsvormen voor, meerendeels verschillend naar het genus, waarvan de taal er vijf onderscheidt: mannelijk, vrouwelijk, kinderlijk, zakelijk, en een, waarvan de eigenlijke aard nog niet blijkt, en dat hier „*imaginär*” wordt genoemd. Ook bij het pronomen worden deze vijf geslachten gevonden in den singularis en dualis, (in het meervoud komen alleen een mannelijk en een genus commune voor). Bij het werkwoord wordt o. a. het subject vormelijk te kennen gegeven door prefixen, welke verband houden met de pronomina en dus in den 3den pers. sing. en dual. onderscheiden zijn naar de genoemde vijf geslachten. Eveneens wordt het object, behalve dat het ook zelf uitgedrukt kan worden, door elementen te kennen gegeven, welke als suffixen aan het verbum gehecht worden; ditzelfde geldt casu quo voor het indirect object, en verschil in vorm komt naar de genoemde geslachten overal voor. Het is gemakkelijk in te zien, dat in verband met andere onderscheidingen, als die van tijd, het aantal vormen, welke één enkel werkwoord kan vertonen, zeer groot moet zijn.

Het zal dan ook niet zoo gemakkelijk geweest zijn om daarin een juist inzicht te krijgen, en waarschijnlijk zal bij verdere beoefening der taal hier nog wel het een en ander bij te voegen of aan te veranderen zijn.

Na de behandeling van het verbum worden enkele onderwerpen uit de syntaxis besproken. Hoewel het in 't algemeen de voorkeur verdient, al datgeen, wat tot de syntaxis behoort, zooveel mogelijk te zamen met de verschillende woord-soorten te bespreken, is eene afzonderlijke behandeling toch niet bepaaldelijk af te keuren, vooral daar, waar de vormen van het werkwoord meer ingewikkeld zijn, en uit den aard der zaak veel, van wat tot de syntaxis behoort, bij het werkwoord geplaatst moet worden.

Op de grammatica volgt eene niet zeer uitvoerige woordenlijst, gesplitst in twee delen: een Monumbo-Duitsch en een Duitsch-Monumbo gedeelte; de vroege dood van P. W. SCHARFENBERGER heeft de mindere uitvoerigheid van dit gedeelte veroorzaakt; ook is eene der redenen van de beknoptheid dier woordenlijsten het ontbreken van teksten, wat bovendien nog zeer te betreuren is, dewijl daardoor het in de grammatica besprokene niet door bewijs-plaatsen gestaafd kan worden.

Ten slotte geeft P. HESTERMANN in een „Anhang” eene voorloopige studie over de regels der meervoudsvormen naar de gegevens van de Woordenlijst.

Alles bijeen genomen, kan gezegd worden, dat deze uitgave de verzameling monografiën, welke de linguistische Bibliothek „Anthropos” zich voorstelt te geven, op waardige wijze opent.

Leiden.

J. C. G. JONKER.





*Livres et Brochures recus:*

*Bei der Redaktion sind folgende Werke und Brochüren eingegangen:*

- N. ADRIANI en A. C. KRUYT: De Barée-sprekende Toradja's van Midden-Celebes. III. Taal- en Letterkunde. Batavia. 1914.
- E. B. ANUTSCHKOW: Zasuitschestwo i Drewnaja Rus. St. Petersburg. Stasjulewitsch. 1914. (Russisch). Beschrijving der Bouwplannen. Vereeniging Koloniaal Instituut te Amsterdam. Amsterdam 1914.
- W. BOGORAS: The Chukchee. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VII. 1 and 2. Leiden. New-York.
- G. BUSCHAN: Die Sitten der Völker. Lief. 1—10. Berlin-Leipzig-Wien.
- K. H. BUSSE: Die Ausstellung zur vergleichenden Entwicklungspyschologie der primitiven Kunst bei den Naturvölkern, den Kindern und in der Urzeit. Berlin 1913.
- T. CANAAN: Aberglaube und Volksmedizin im Lande der Bibel. (Abh. d. Hamb. Kolonial Instituts) Bd. XX. Hamburg 1914.
- V. CATHREIN. S. J. Die Einheit des sittlichen Bewusstseins der Menschheit. 3 Bd. Freiburg i/Br. geb. M. 40.—
- E. FRIZZI: Ein Beitrag zur Ethnologie von Bougainville und Buka mit spezieller Berücksichtigung der Nasiou. Beiheft VI des Baessler Archivs. 1914.
- A. N. GILBERTSON: Some ethical Phases of Eskimo Culture. Reprint of Journal of relig. Psychology. Vol. VI. 1914.
- P. HAMERUCH: Nauru. Ergebnisse der Südsee-Expedition 1908—1910. Herausgeg. v. Prof. Dr. G. Thilenius. Hamburg 1914.
- M. HORST: Nachträge zur „natürlichen“ Menschwerdungskunde. Herbst. 1913.
- W. HOUGH: Culture of the ancient Pueblos of the Upper Gila River Region in New-Mexico and Arizona. U.S. Nat. Mus. Bulletin 87. Washington 1914.
- K. H. JACOB und C. GÄBERT: Die altsteinzeitliche Fundstelle Markkleeberg bei Leipzig. (Abh. d. Städt. Mus. f. Völkerkunde zu Leipzig). Heft 5. Leipzig. 1914. M. 4.60.
- Jahrbuch des Städt. Mus. f. Völkerkunde zu Leipzig. Bd. 5. Leipzig 1913.
- W. JOCHELSON: The Koryak. The Jesup North Pacific Expedition. Vol. VI. 1 and 2. Leiden. New-York.
- H. H. JUYNBOLL: Katalog des Ethnographischen Museums zu Leiden. Bd. I. Java. Erster Teil. Leiden. 1914.
- J. P. KLEIWEG DE ZWAAN: Die Insel Nias bei Sumatra. III. Kraniologische Untersuchungen Niassischer Schädel. den Haag. 1915.
- H. H. VAN KOL: Driemaal dwars door Sumatra en zwerftochten door Bali. Rotterdam 1914.
- B. KÜBLER: Antinopolis. Leipzig. 1914.
- P. KÜHNEL: Chinesische Novellen (Meisterwerke Orientalischer Literaturen). München 1914.
- M. M. LIÉNAU: Über Megalithgräber und sonstige Grabformen der Lüneburger Gegend. Mannus-Bibliothek. N°. 13. M. 5.—
- W. MÜLLER: Die Religionen der Südsee 1905—1910. Aus Arch. f. Religionswissenschaft. Bd. XVI.
- O. RECHE: Zur Ethnographie des abflusslosen Gebietes Deutsch-Ost-Afrika's. (Abh. d. Hamb. Kolonialamtes. Bd. XVII). Hamburg 1914. M. 6.—
- G. ROSEN: Mesnevi oder Doppelverse des Cheich Mewlānā Dschelāl ed dīn Rumi (Meisterwerke Orientalischer Literaturen). München 1913.
- H. RUSILLON: Un Culte dynastique avec évocation des morts chez les Sakalaves de Madagascar. Bibl. d'Histoire religieuse. Paris 1912.
- E. SAPIR: Notes on Chasta Costa Phonology and Morphology. (Anthrop. Publications. Univ. of Pennsylv. Vol. II N°. 2). Philadelphia. 1914.
- M. SCHLUK: Die Schulen für Eingeborene in den deutschen Schutzgebieten. (Abh. d. Hamb. Kolonialamtes). Bd. XVIII.
- P. W. SCHMIDT: Der Ursprung der Gottesidee. Bd. I. Münster i/W. 1912.
- R. SCHMIDT: Sukasaptati. Das Indische Papageienbuch. (Meisterwerke Orientalischer Literaturen). München 1913.
- K. SCHRÖTER: Anfänge der Kunst im Tierreich und bei Zwergvölkern. (Beitr. z. Kultur- und Universalgeschichte) 1914.
- W. SIEVERS: Reise in Peru und Ecuador im Jahre 1909. (Wissensch. Veröff. d. Ges. f. Erdkunde in Leipzig. Bd. VII) Leipzig. 1914.
- E. M. H. SIMON: Beiträge zur Kenntniss der Riukiu-Inseln (idem) Leipzig. 1914.
- M. J. SIRKS: Indisch Natuuronderzoek. (Naturw. Untersuch. i. Ind. Archipel). Amsterdam 1915
- S. R. STEINMETZ: Essai d'une Bibliographie systématique de l'Ethnologie jusqu'à l'année 1909. Institut Solvay. Bruxelles 1913.
- C. VAN VOLLENHOVEN: Pandecten van het Adatrecht (in Niederl. Indien). Amsterdam 1914.
- R. ZELLER: Die Goldgewichte von Asanté. Beiheft III. Baessler Archiv. 1912.

---

## CONDITIONS DE LA PUBLICATION.

Les „Archives Internationales d'Ethnographie“ paraissent tous les deux mois, par fascicules in 4<sup>to</sup> raisin, de 5 feuilles d'impression et planches en noir ou en chromolithographie.

Prix de l'abonnement annuel:

f 12.— = frs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—

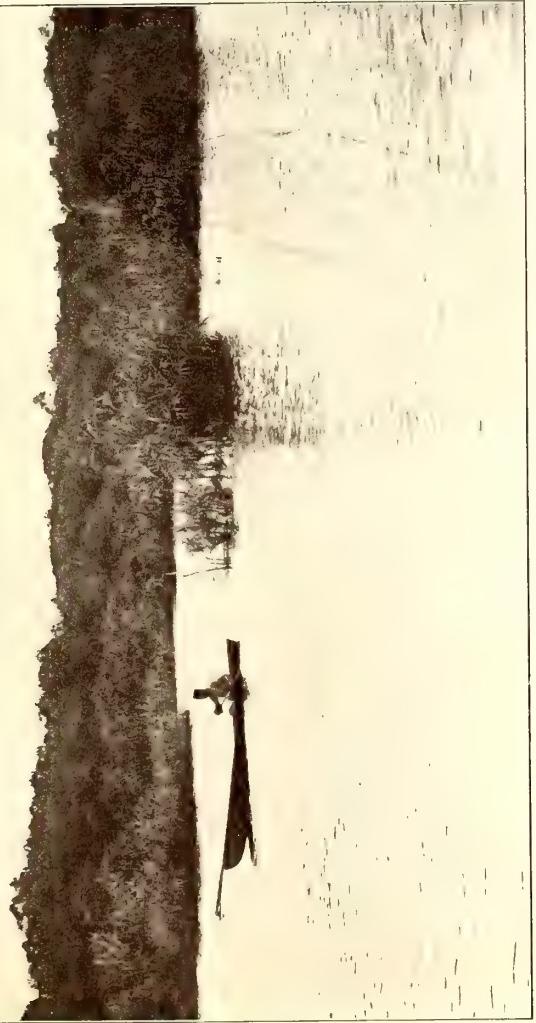
---

## SUBSKRIPTIONSBEDINGUNGEN.

Das „Internationale Archiv für Ethnographie“ erscheint jede zwei Monate in Heften von 5 Bogen Text mit Tafeln in Schwarz- oder in Farbendruck.

Der Subskriptionspreis pro Jahrgang beträgt:

f 12.— = frs 25.— = Mark 21.— = £ 1-0-0 = Doll. 5.—



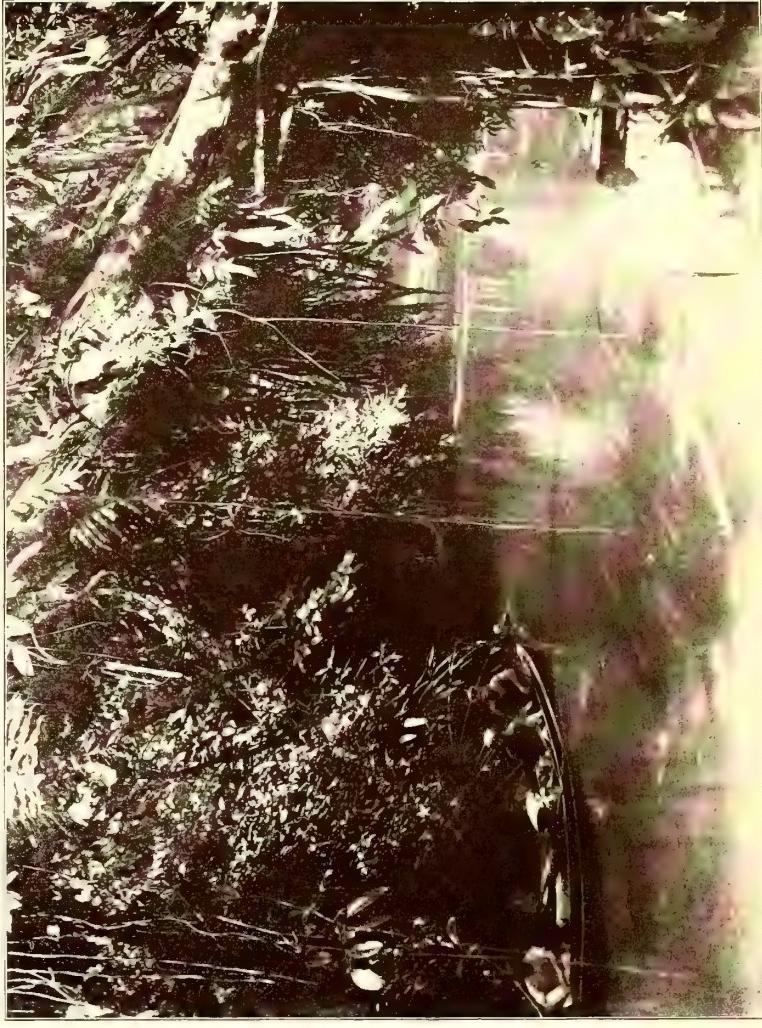
1. Auf dem *danau* (See).



2. Barito bei sehr niedrigem Wasserstände.

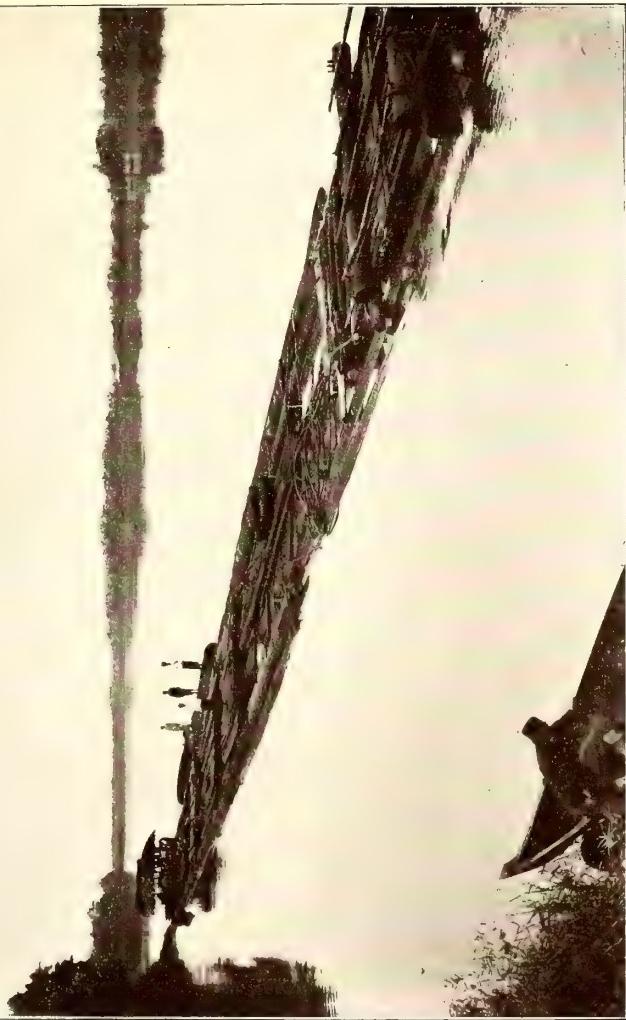
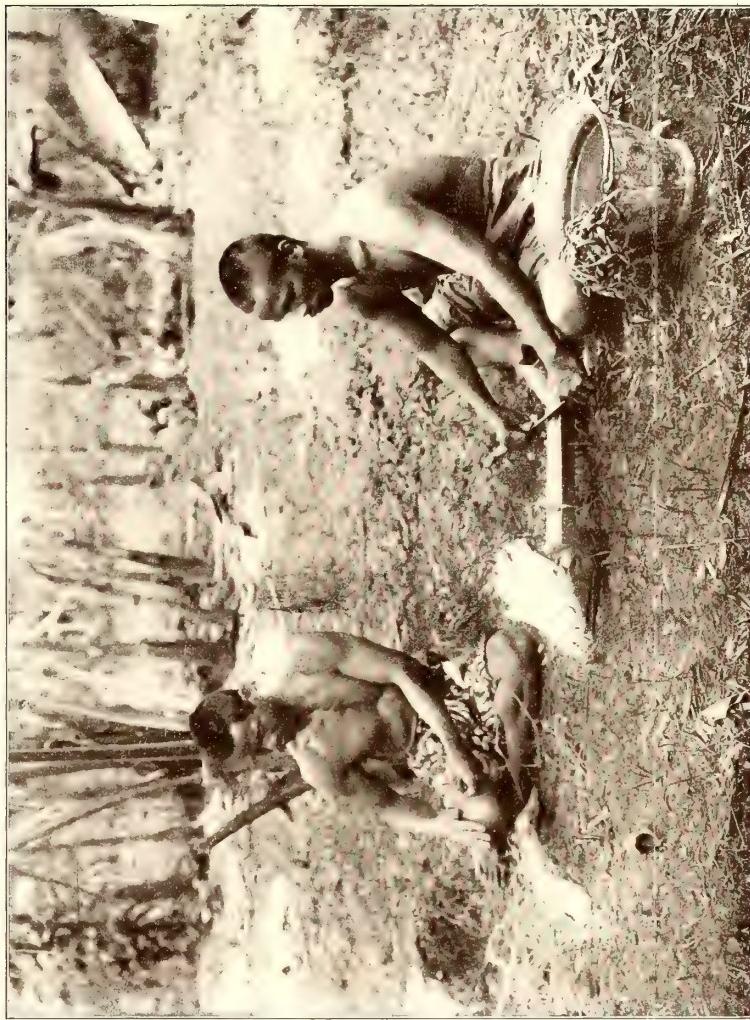
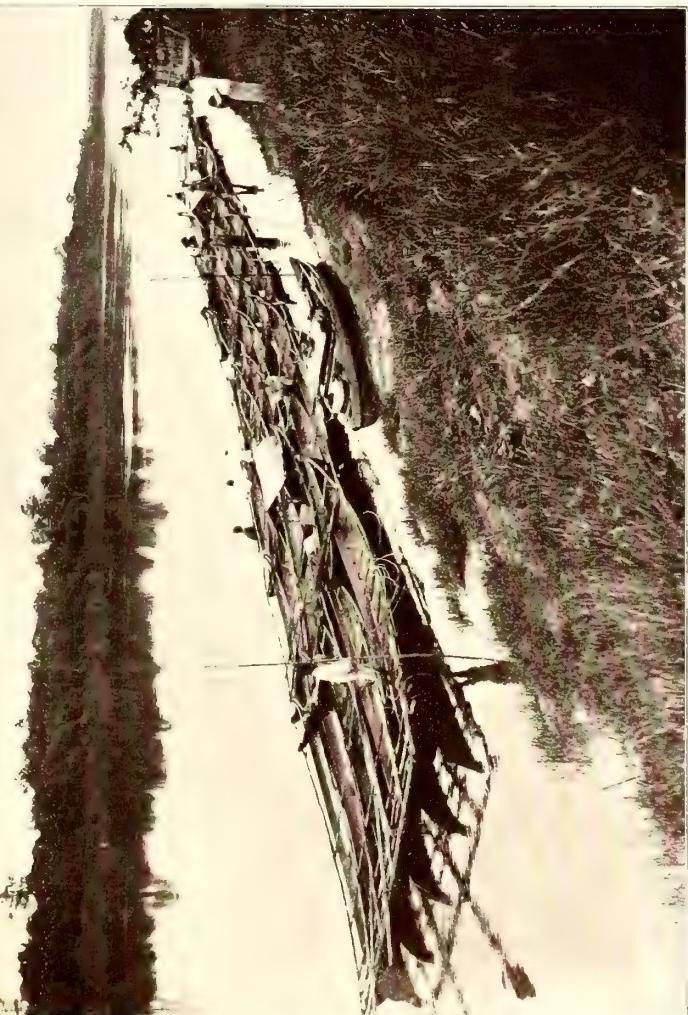


4. Im Hügellande von Ost-Dusun.



3. Flüsschen in West-Dusun.



5. Holzfloss auf dem Barito bei *kampung* Buntok.6. Määjan-Dajak, damit beschäftigt, die Fasern der *tengan*-Liane zu Schnüren zu verarbeiten.

7. Ein Prauenfloss auf dem Barito.

8. Natürliche Brücke und Prauen im S<sub>ei</sub> Rarëñ. Diese neu hergestellten Prauen werden aus einem Nebenflüsschen in den Barito gebracht.





9. Fertiggestellte Prau mit Spannstäcken, zur Erhaltung der Form beim Trocknen. Im Hintergrunde der Baumstamm, aus dem die Prau verfertigt worden ist.



10. Dajakische Distrikts- und Dorfhauptlinge vor dem Hause des Zivilbeamten in Buitok (Verfasser in der Mitte der Gruppe).





12. Empatong Tongkop bei Telang, an den Ufern des S.<sup>ei</sup> Telang, mit Opferhäuschen, errichtet und geweiht an *dewata* bei der Kindertaufe.



11. Empatong für Totenfeste und *palita* (Harzlampe) rechts.



13. Penunkula Djin in Murutuwu.



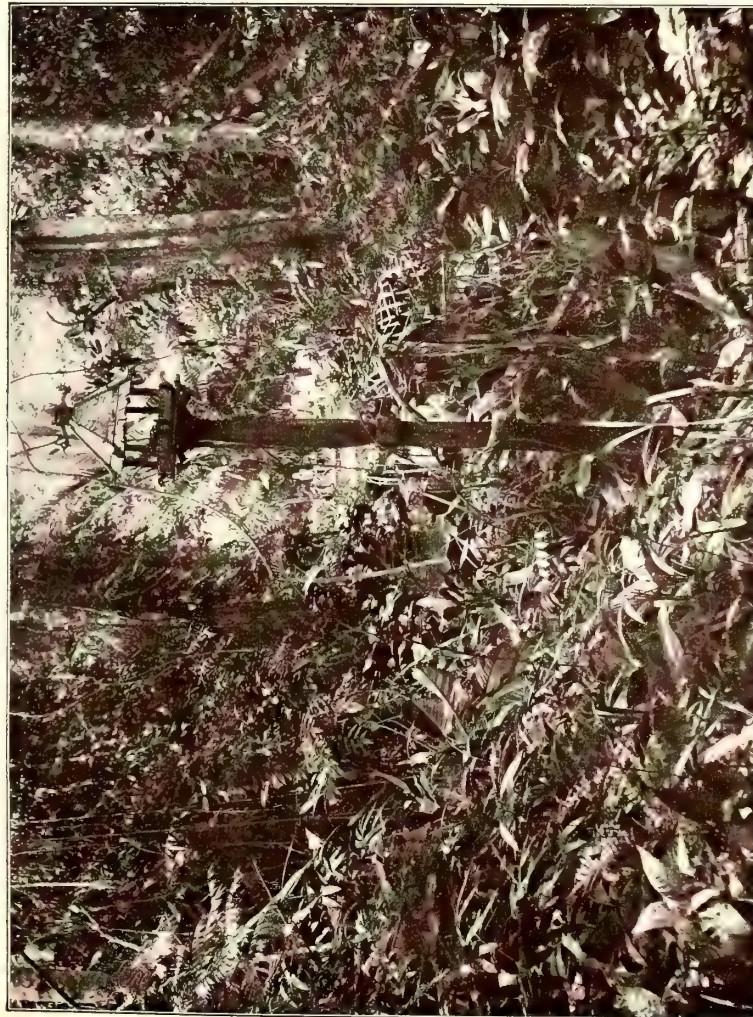


14. S.<sup>ei</sup> Mengkatib. Fischer mit seinem Fischgerät (*solamban*).

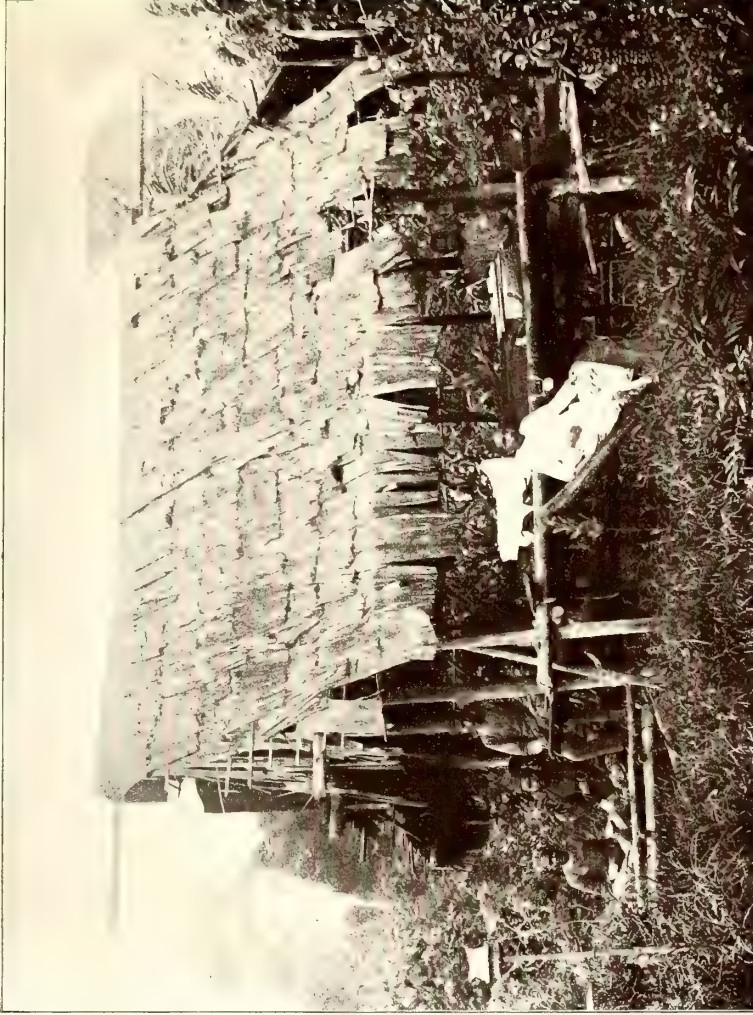


15. Dajakische Wohnung mit *empatong* vorn, um Njaro zu opfern, da die vorige Wohnung durch Brand vernichtet wurde.

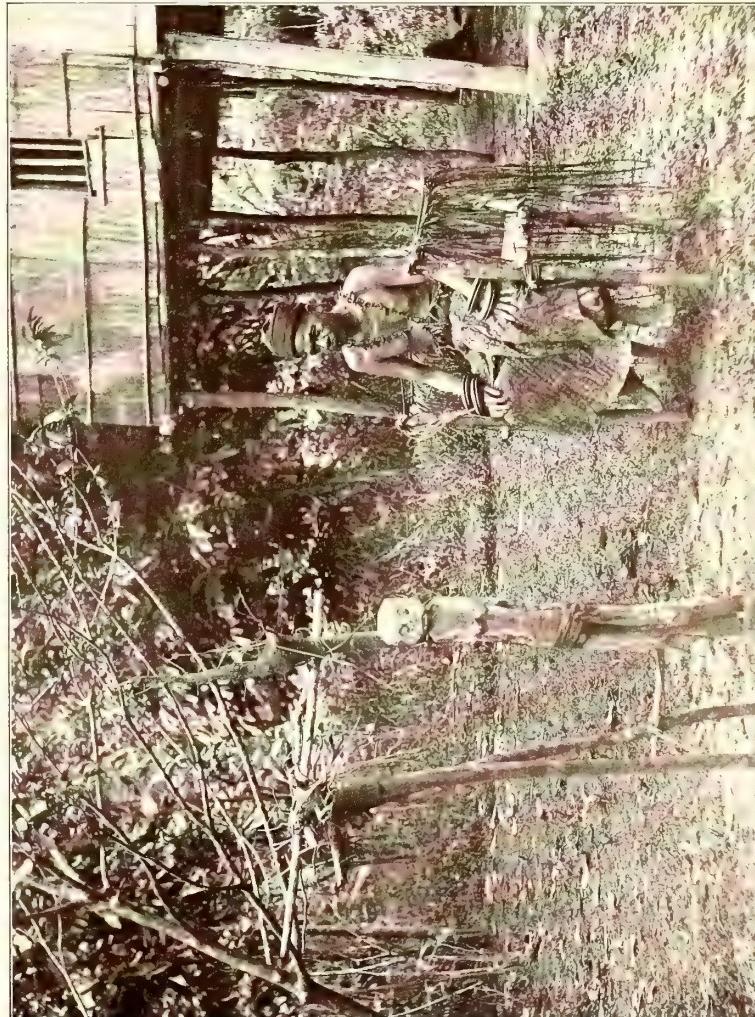




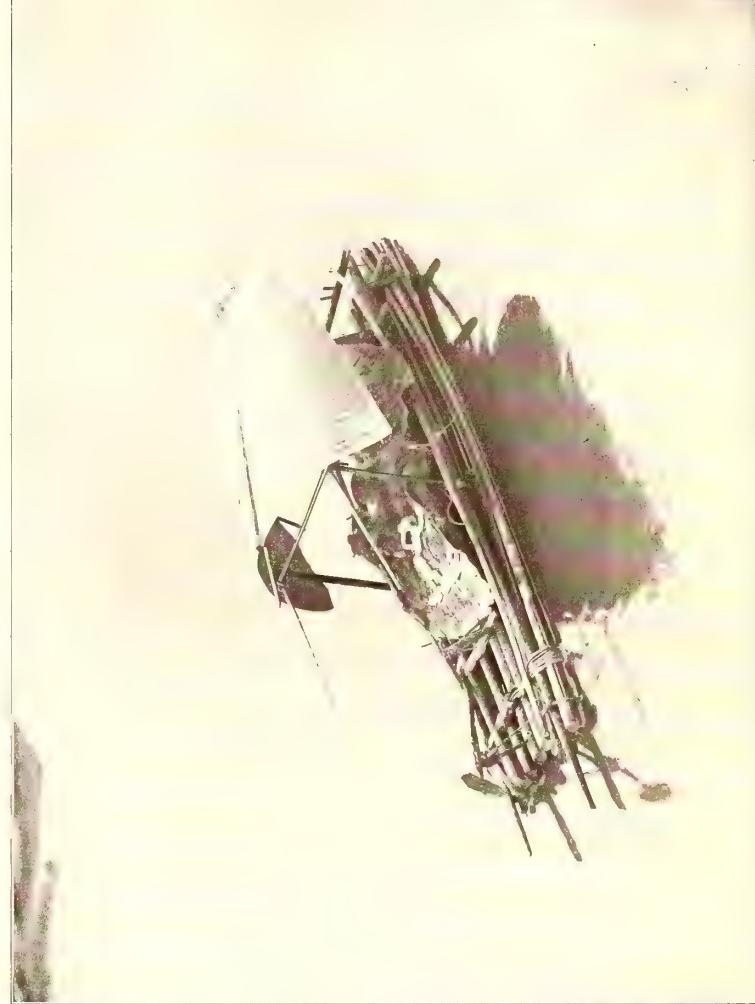
16. Opferhäuschen an einem Flüsschen in Ost-Dusun.



17. Verlassene *ladang*-Hütte und Opferhäuschen links, in dem sich 3 kleine *empatong* befinden;  
Opfer an 3 verschiedene Pflanzengeister, die Krankheit brachten.



19. *Ganti diri* von einem *balian bawoh*, einem Geiste angeboten an Stelle eines Kranken.



18. *Lanteng waman*.





20. *Balian bawoh* bei den Dusun-Barito; rechts oben vom *balian* das Opferhäuschen, das nach seiner Arbeit am Barito-Ufer hierher gebracht wurde, um den Geistern eine Zeitlang, je nach dem Gelübde, zu opfern.

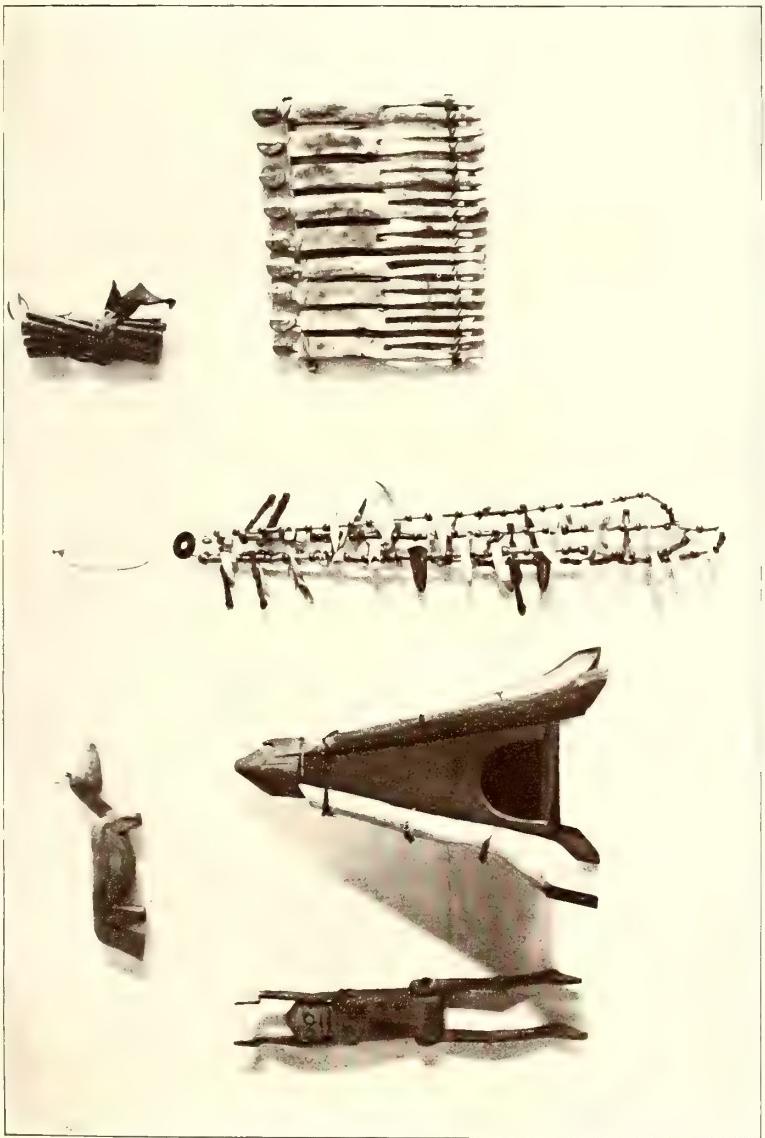


21. *Papan ajon-ajon*, Schleuderbrett, um die Seele eines Kranken zurückzuholen.



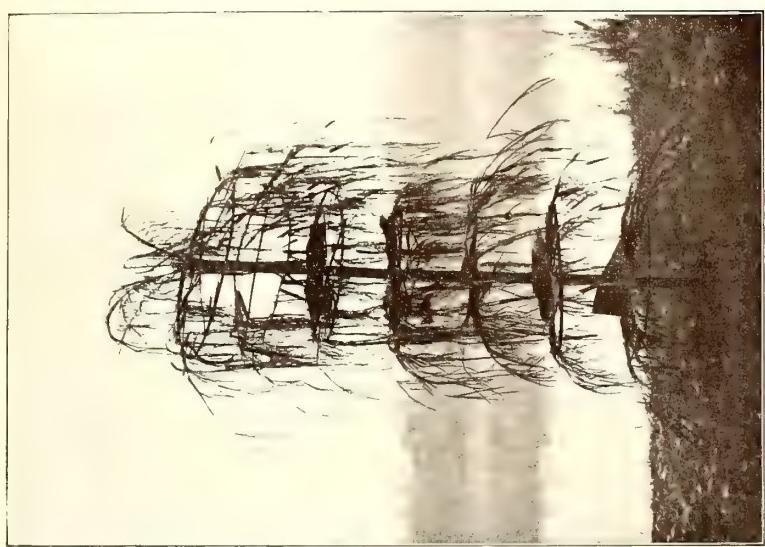
22. Tanzende *balian bawoh*.



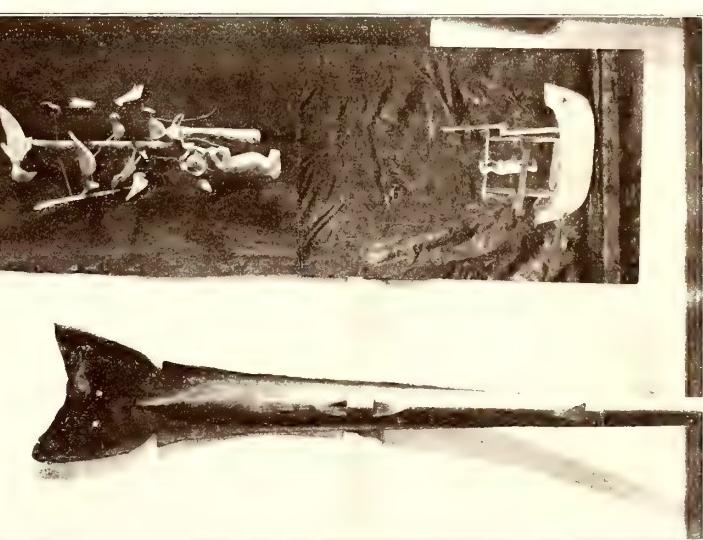


23. 1. *Wau-wau ganti diri* } Ost-Dusun.  
2. Hirsch *ganti diri* }  
3. Häuschen zur Aufbewahrung des Seelenstoffs,  
Lawangan-Dajak.

4. *Serambèn* oder *balian*-Schnur.  
5. *Antjak*-Pändel als *ganti-dir* für eine ganze Familie  
bei Cholera.  
6. *Empatong permiman*.



26. *Langan bulau*, Opterstätte mit 7 Etagen, um allen Göttern opfern zu können.

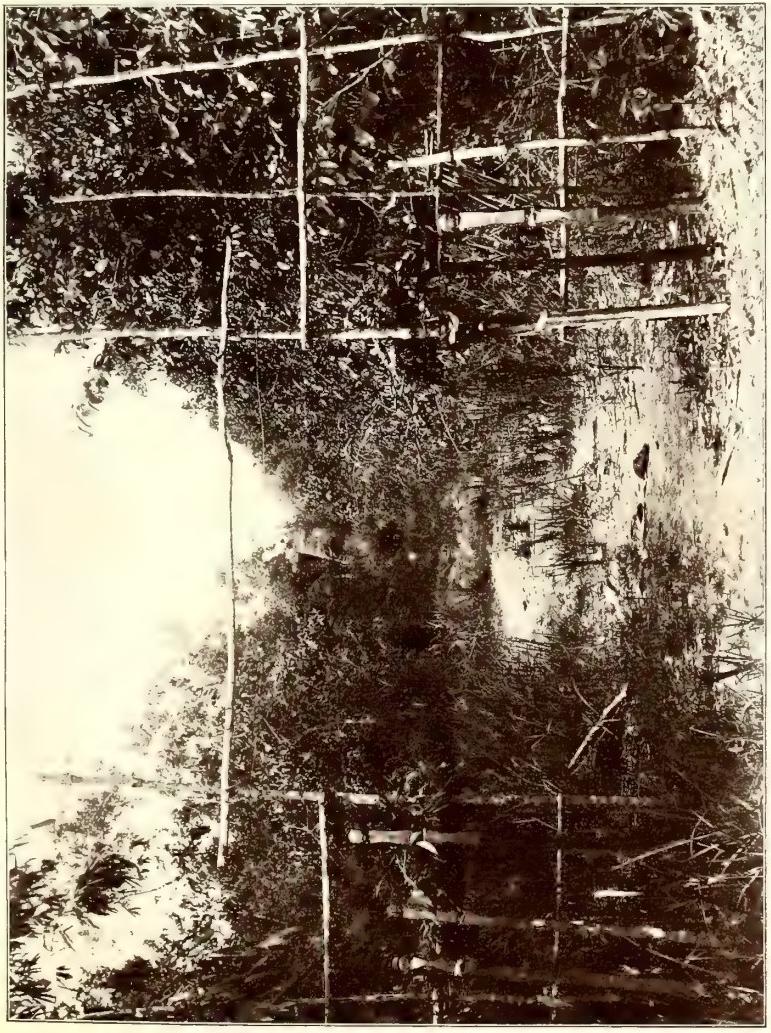


25. 1. *Bohoh* oder *empatong* aus Kokostasen,  
gebraucht zur Abwehr der Cholera.  
2. *Sadong sadihé* oder *permiman* für den Geist,  
der ein Kind krank macht.  
3. Schiffchen, um *amiroé* zurückzuholen.

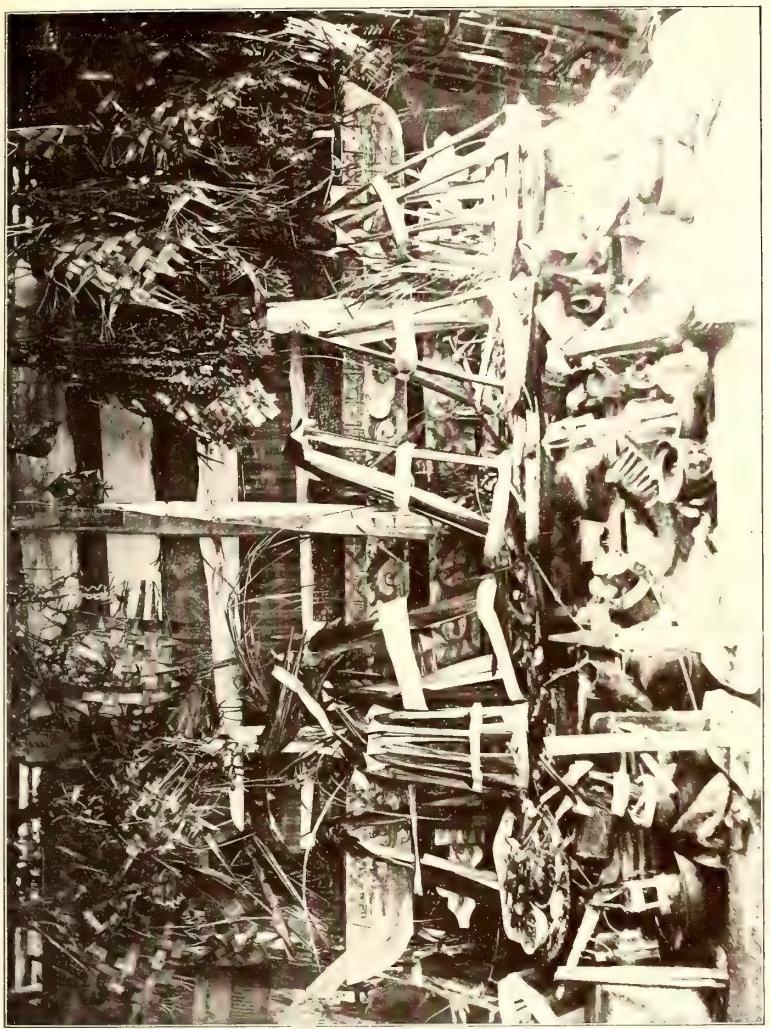


24. *Balian bawoh* an der Arbeit (*masoq kareta tanah*).

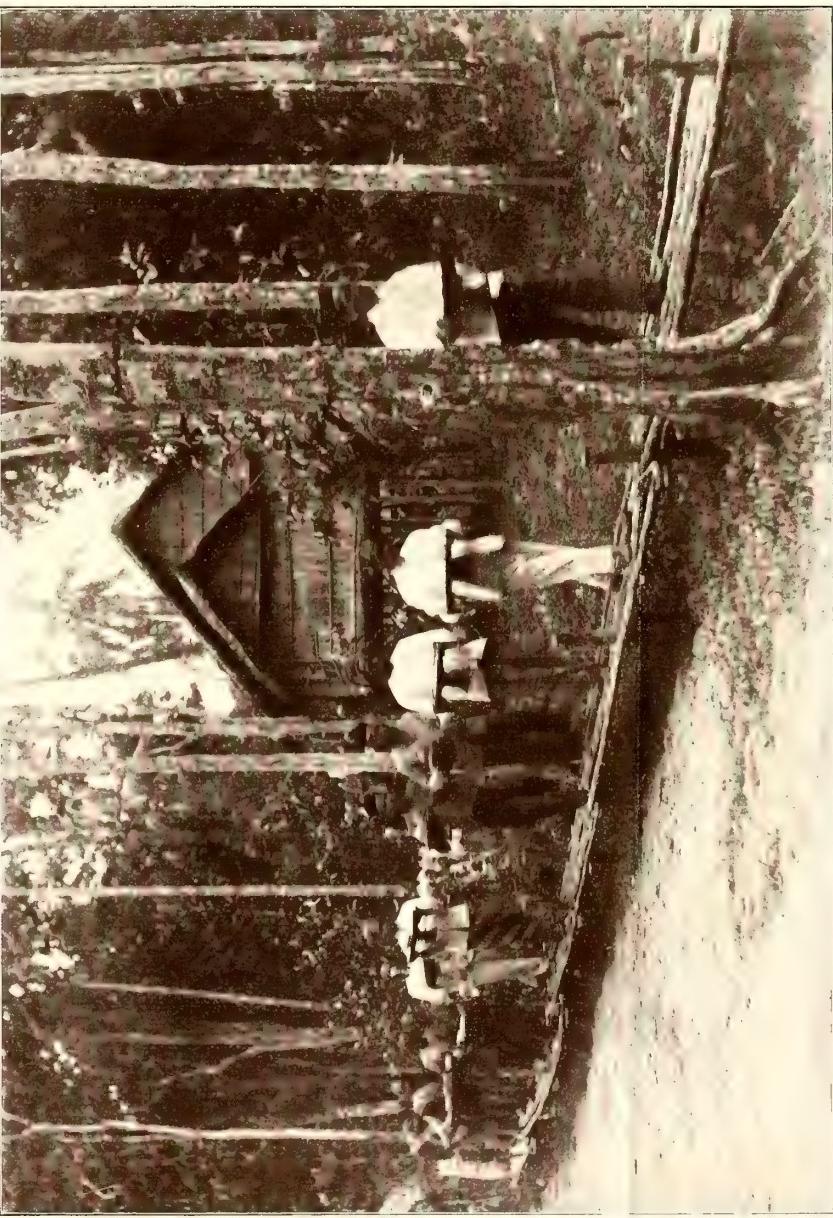




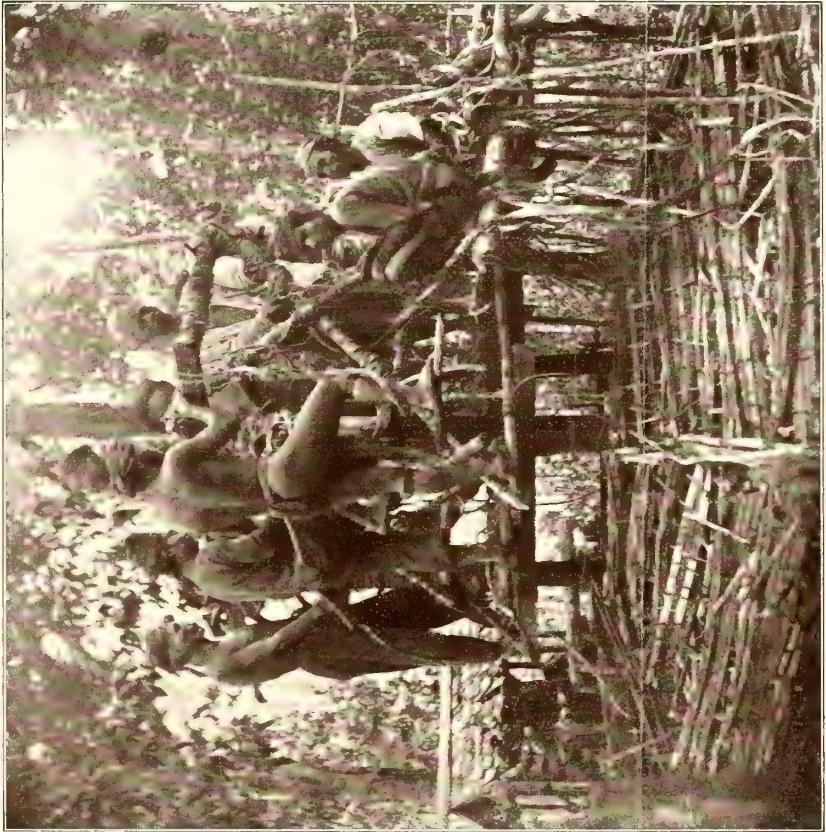
27. Paket mit *bobohan* zur Abwehr der Cholera (Määnjan-Dajak).



28. Särgestapel mit Attributen und Opfergaben in der *balei* beim *idjambé* in Belawa.



29. Geisterbrücke beim *idjambé* in Belawa.



30. Brandstapel beim *idjambé* in Belawa (Padju Empat).



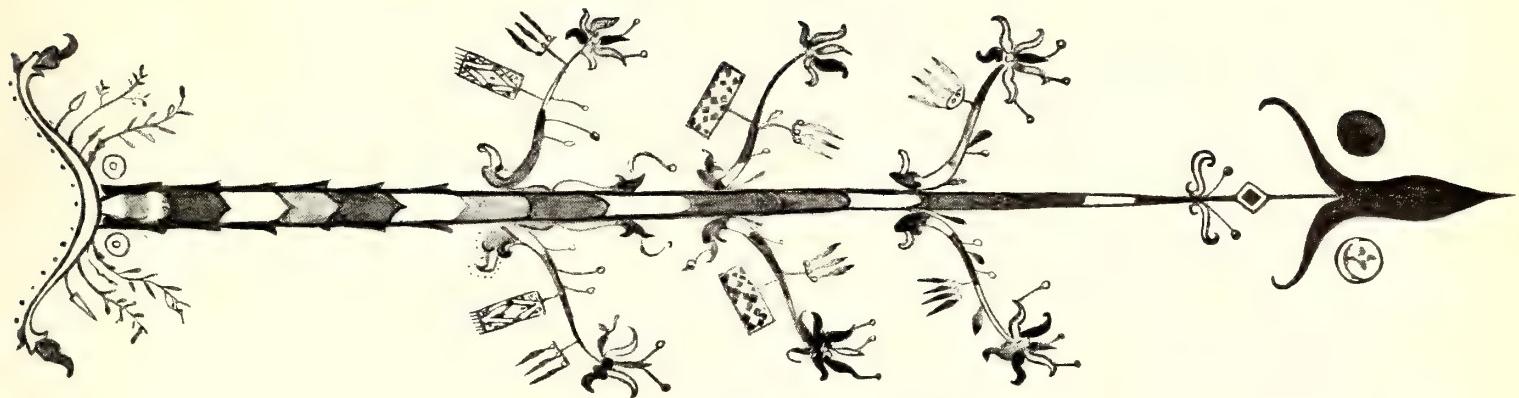


Fig. 31. *Batang garing teludjuh bunuh.*

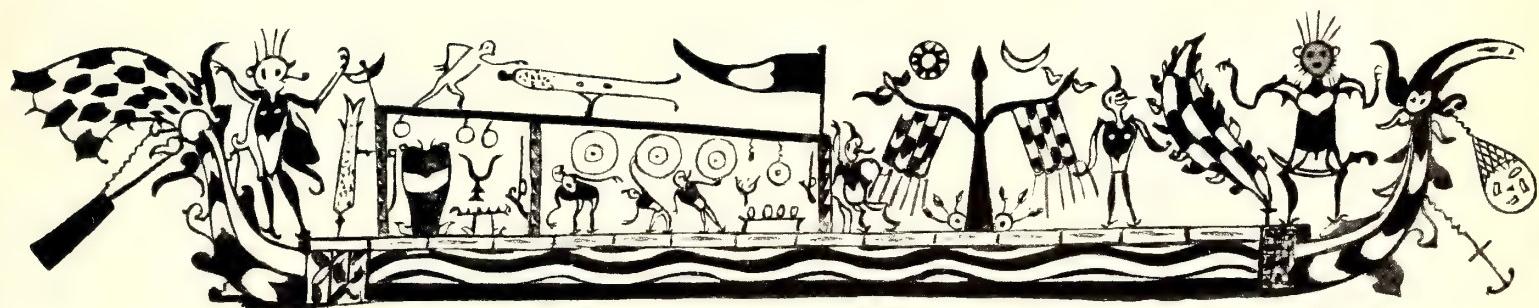


Fig. 32. Schiff zur Belohnung des *seniang* Tempon Telon, nach der Genesung eines Kranken.

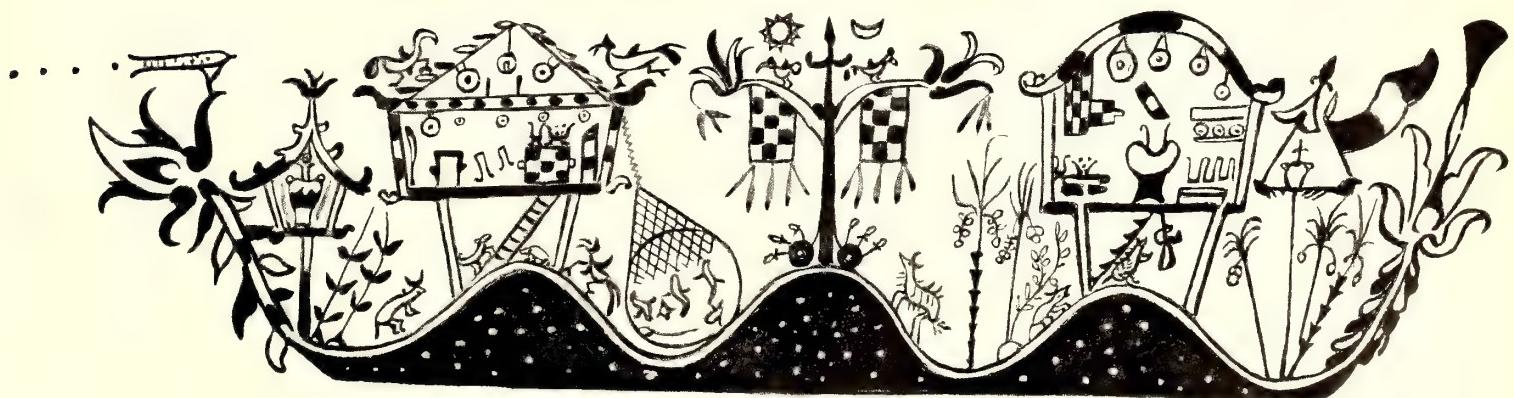
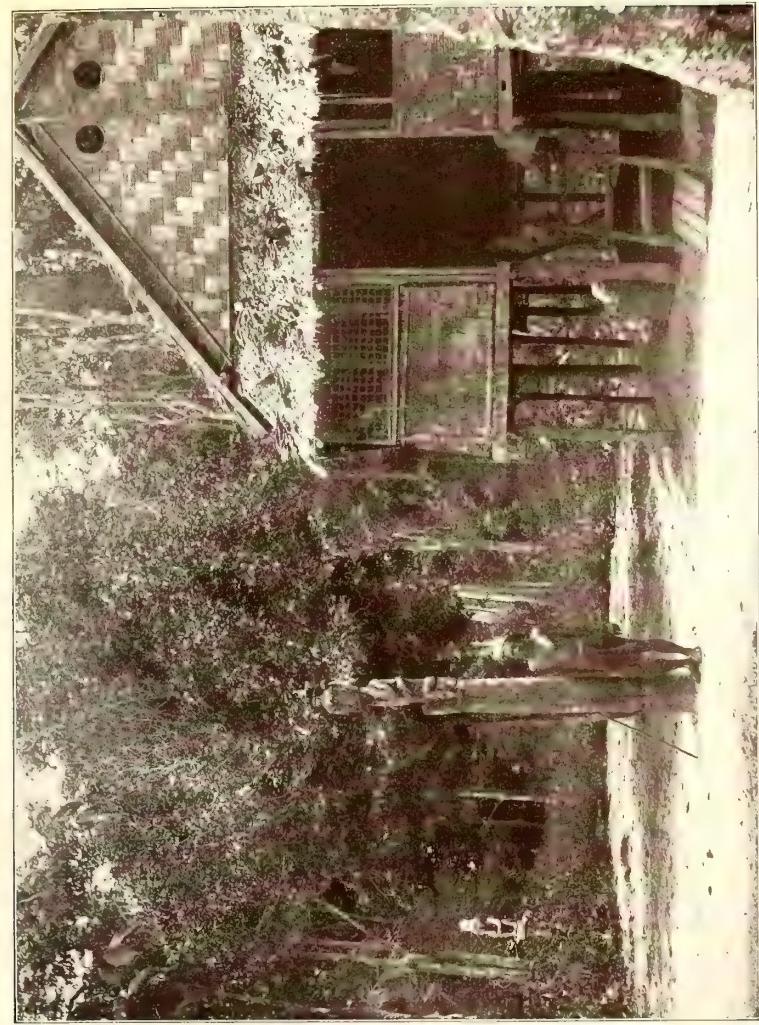


Fig. 30. *Batang danum habobohan bulau* (Himmel der Biadju).

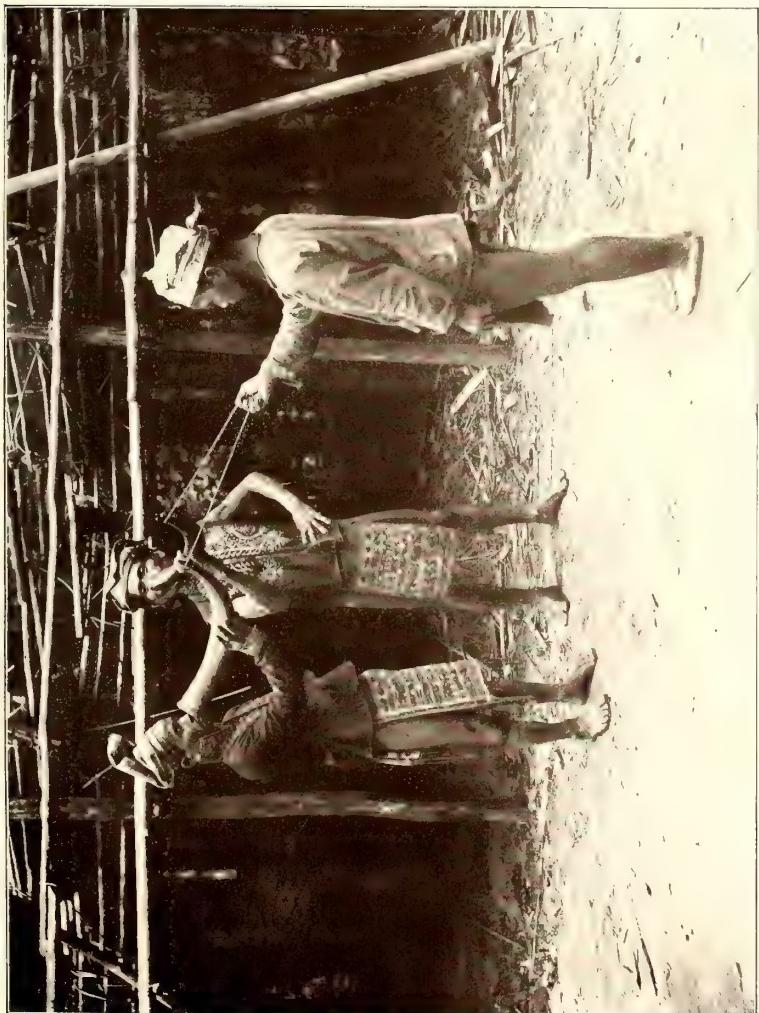




34. Empatong, für die Totenfeste in Patung hergestellt.



36. Keriring mit Schädeln bei den Lawangan-Dajak in Patung.

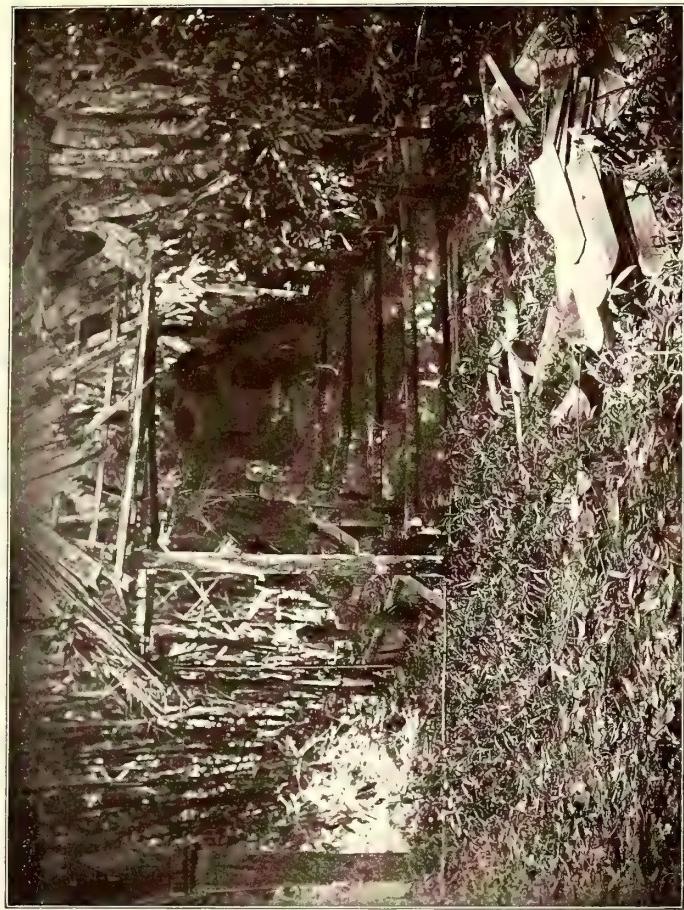


33. Tuwak-Trinken beim *idjambé* in Belawa.



35. Tanzende *balian warah* bei den Lawangan-Dajak.

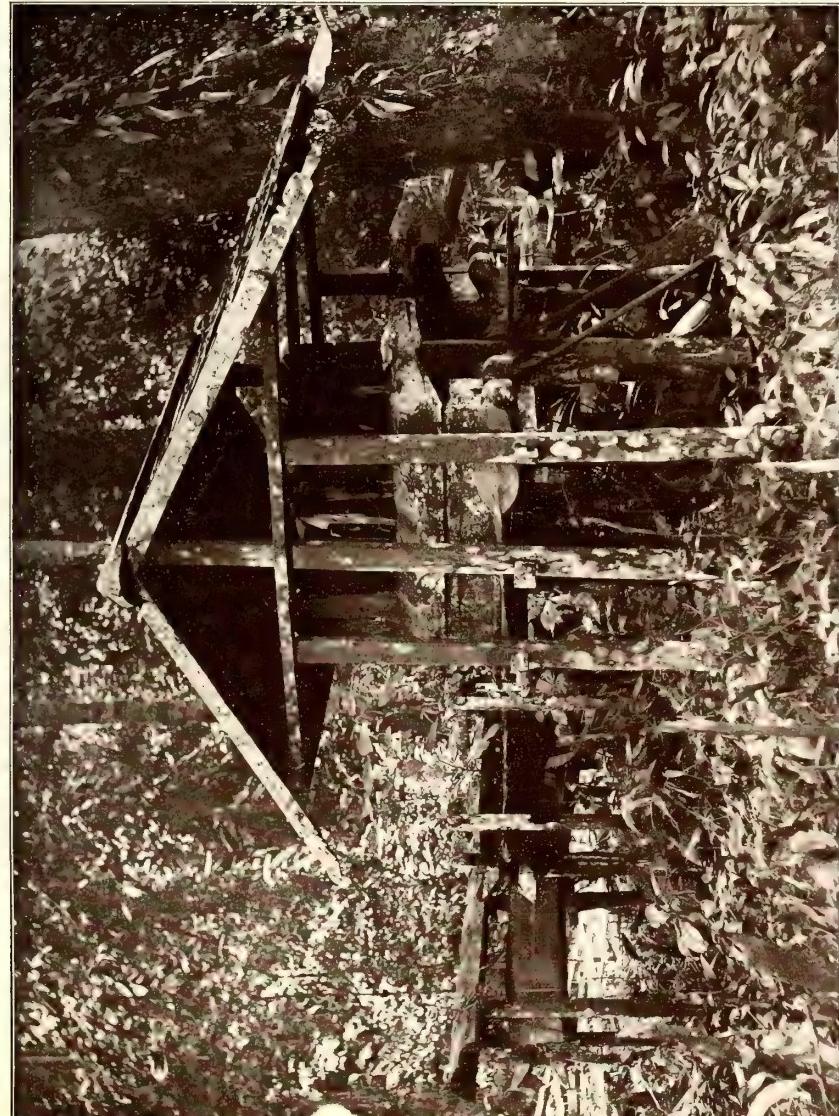




41. Grab eines Lawangan-Häuptlings.



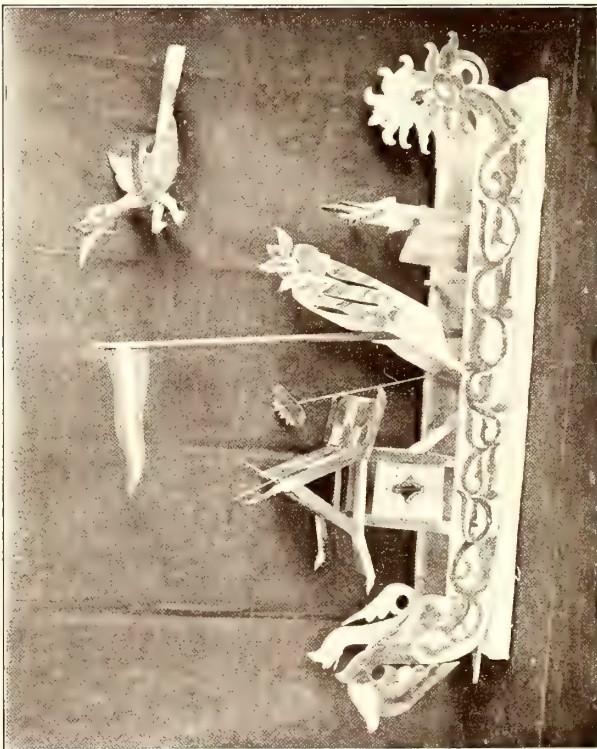
39. Vase (*gutji*) mit Erdklumpen, in denen sich die Leichenflüssigkeit befindet.



40. Begräbnisplatz der Maäjan mit *tambek*, worin die verkohlten Gebeine nach dem *idjambe* niedergelegt werden.



38. Wie das Vorige, im Baum hängend.



37. Häuschen in einer Ptau, den *seniang* nach der Genesung einer schwangeren Frau angeboten (S.ei Mengkatib).

39. Vase (*gutji*) mit Erdklumpen, in denen sich die Leichenflüssigkeit befindet.





42. Miniatur *balei*, um die Seelen der Vorfahren zu empfangen. Totenfest der Lawangan.



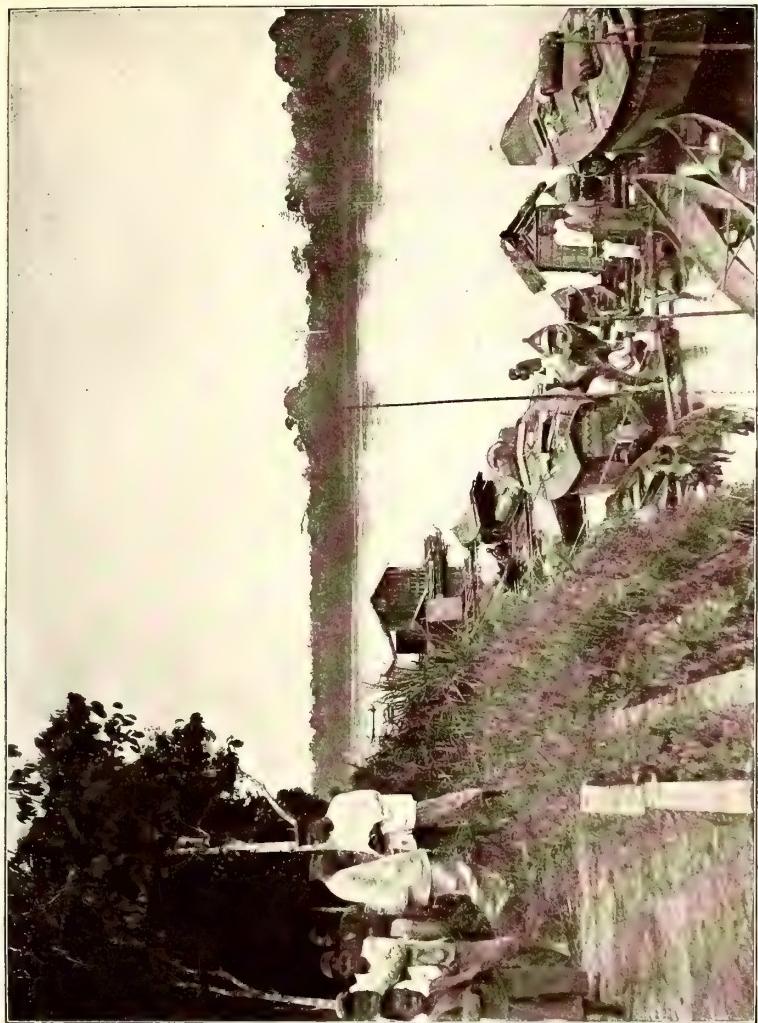
45. Grab eines Dusun-Barito Häuptlings mit Stuhl, Tisch und Lampe als Ruheplatz für den *adau*.



43. Auf Gonge gestapelte Schädel (in den Tüchern) mit Attributen rings umher. Totenfest der Lawangan.

44. *Balei*, in der die Schädel tanzen. Totenfest der Lawangan.





49. Malaiische Handelsprauen auf dem Barito vor einem dajakischen *kampong* (Die Flösser mit Häuschen dienen als Wasch- und Abortplätze).



48. Biwak auf einer Sandplatte bei der zweiten Grotte, durch welche der Ajuh strömt.

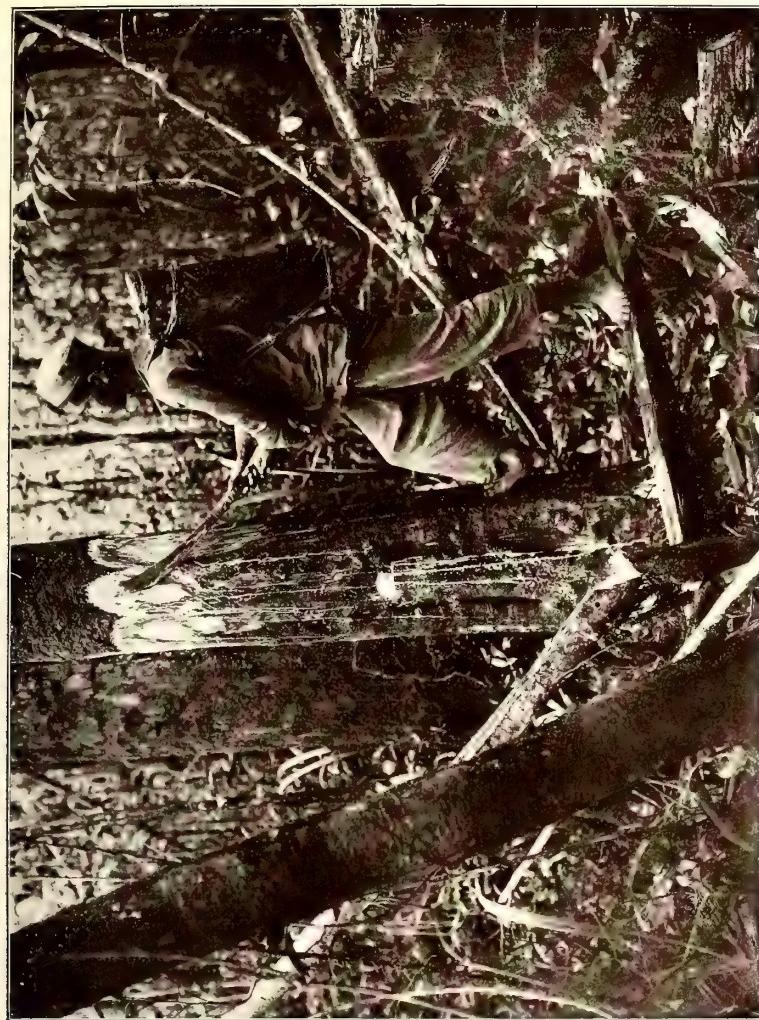


46. Erste Grotte, durch welche der Ajuh hindurchströmt.

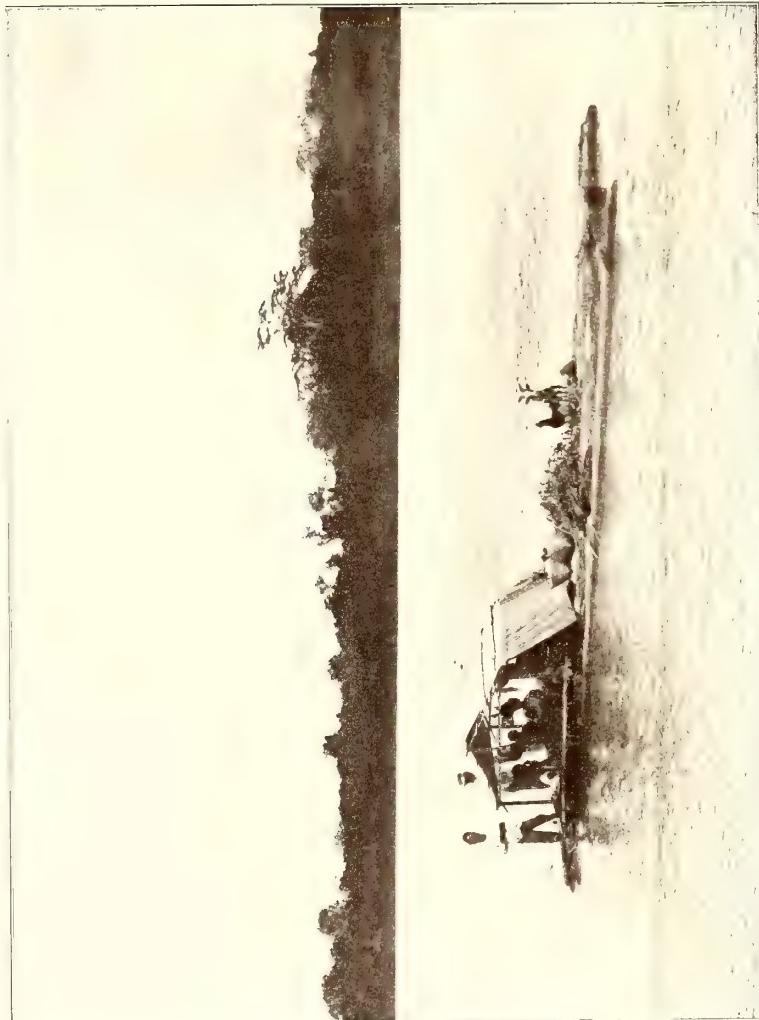


47. Grotte am S. ei Ajuh.

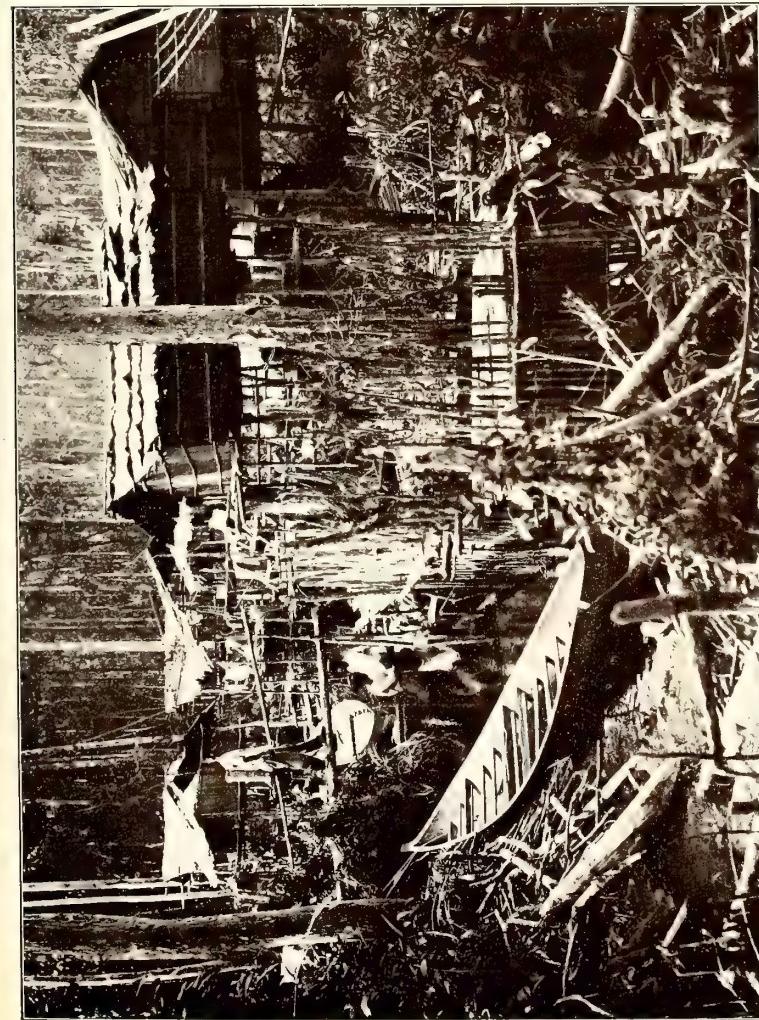




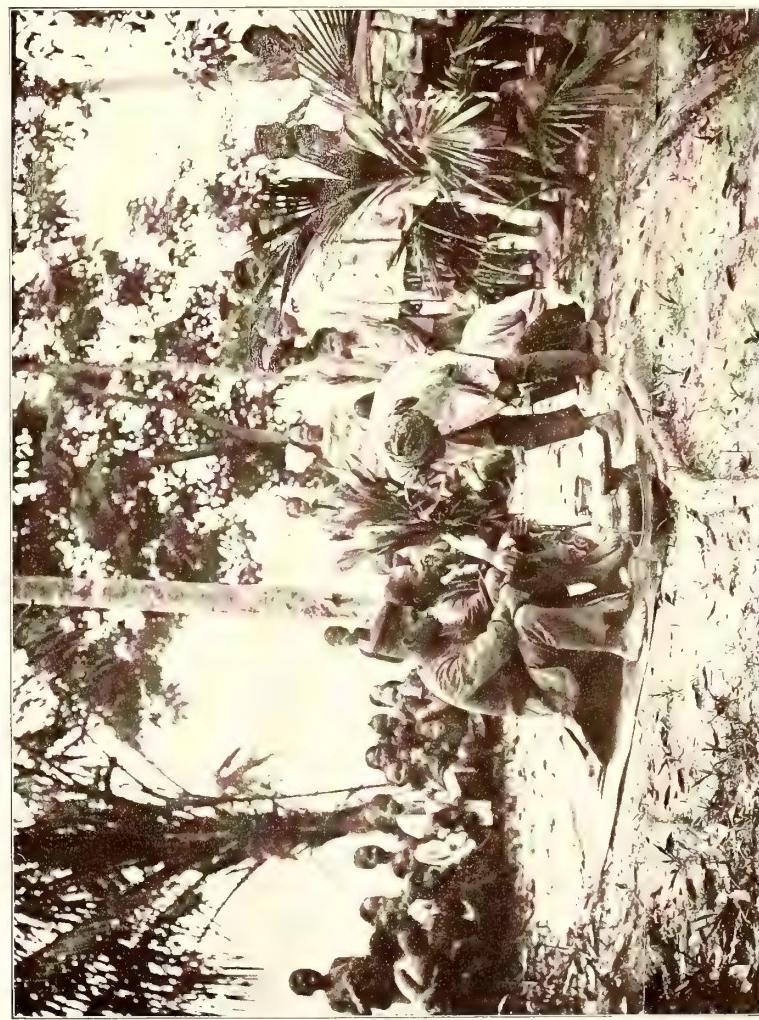
51. Djelutung-Niederlassung in West-Dusun.



52. Djelutung-zapfender Dajak.



53. Eheschliessung bei den Dusun-Barito. Der *penghulu* bestreicht die Handgelenke von Braut und Bräutigam mit Hühnerblut.



54. Dajakisches Umzugsfloss auf der Suche nach einer neuen *ladang*.



WAHRSCHEINLICHES WAHRSCHEINLICHES

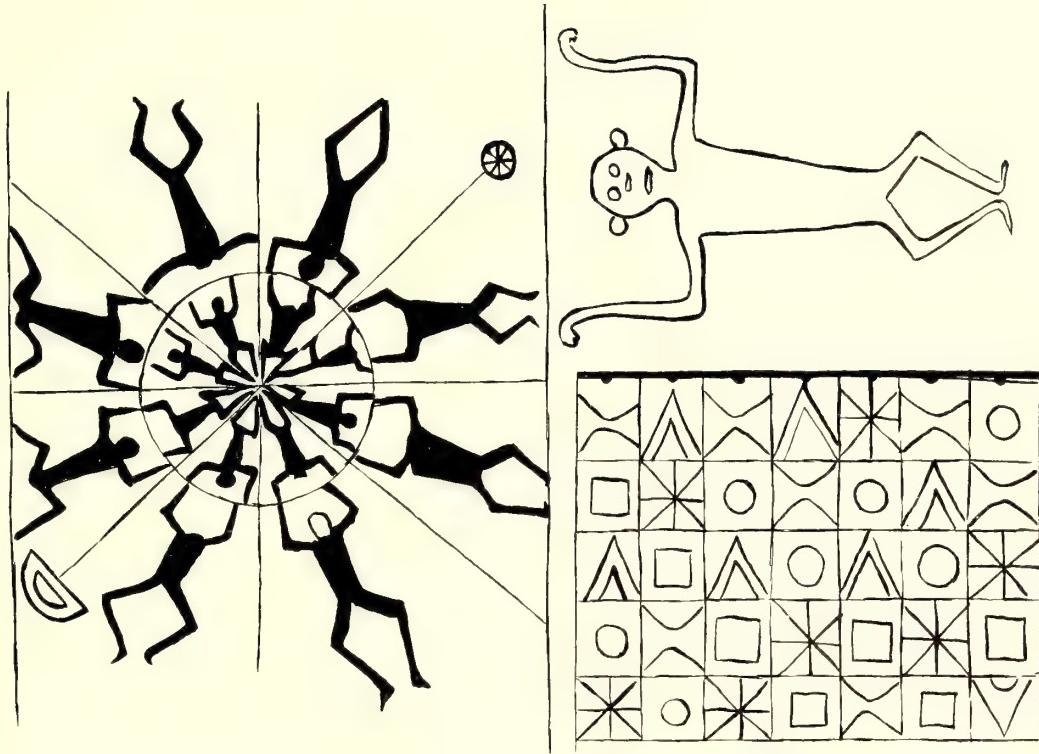


Fig. 55.

WAHRSCHEINLICHES WAHRSCHEINLICHES

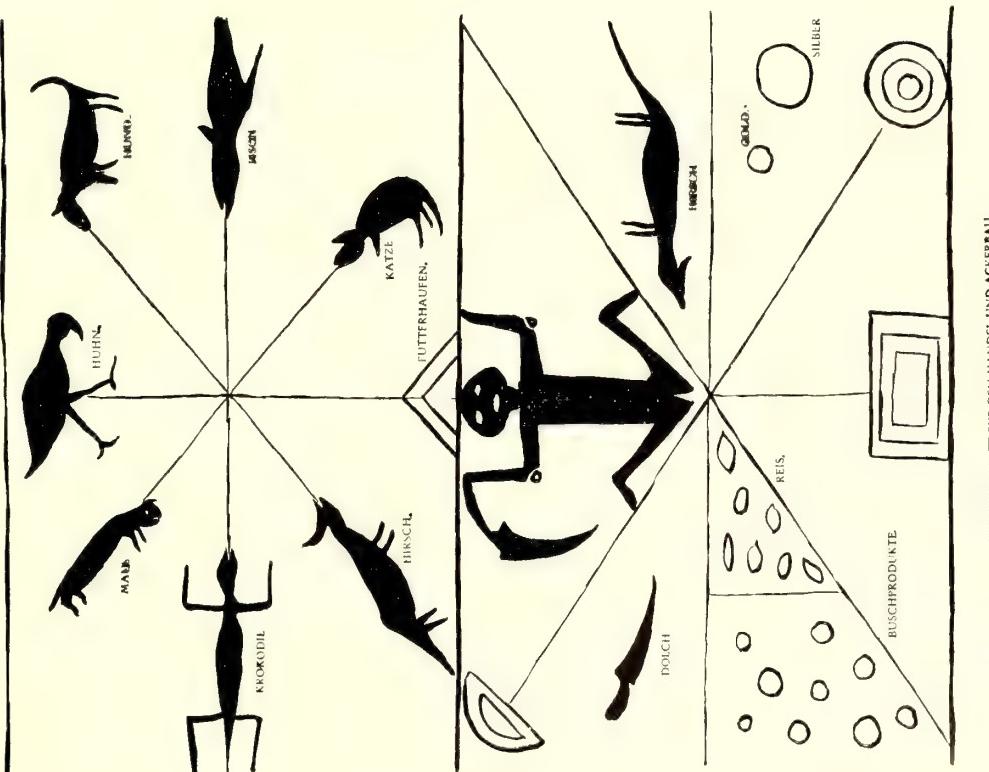
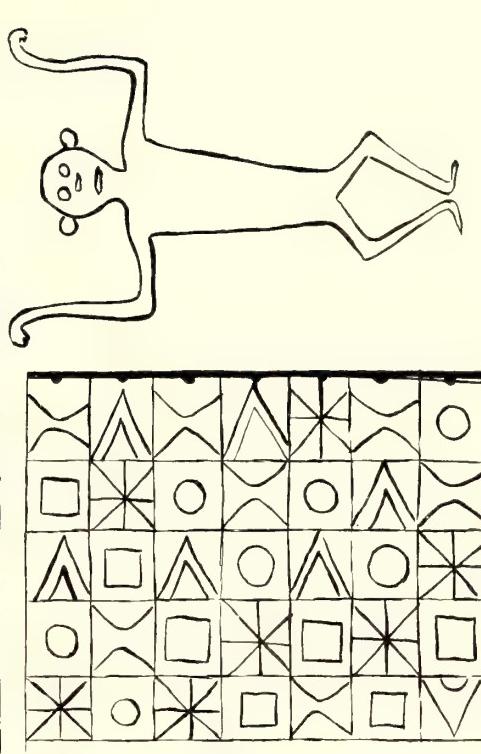
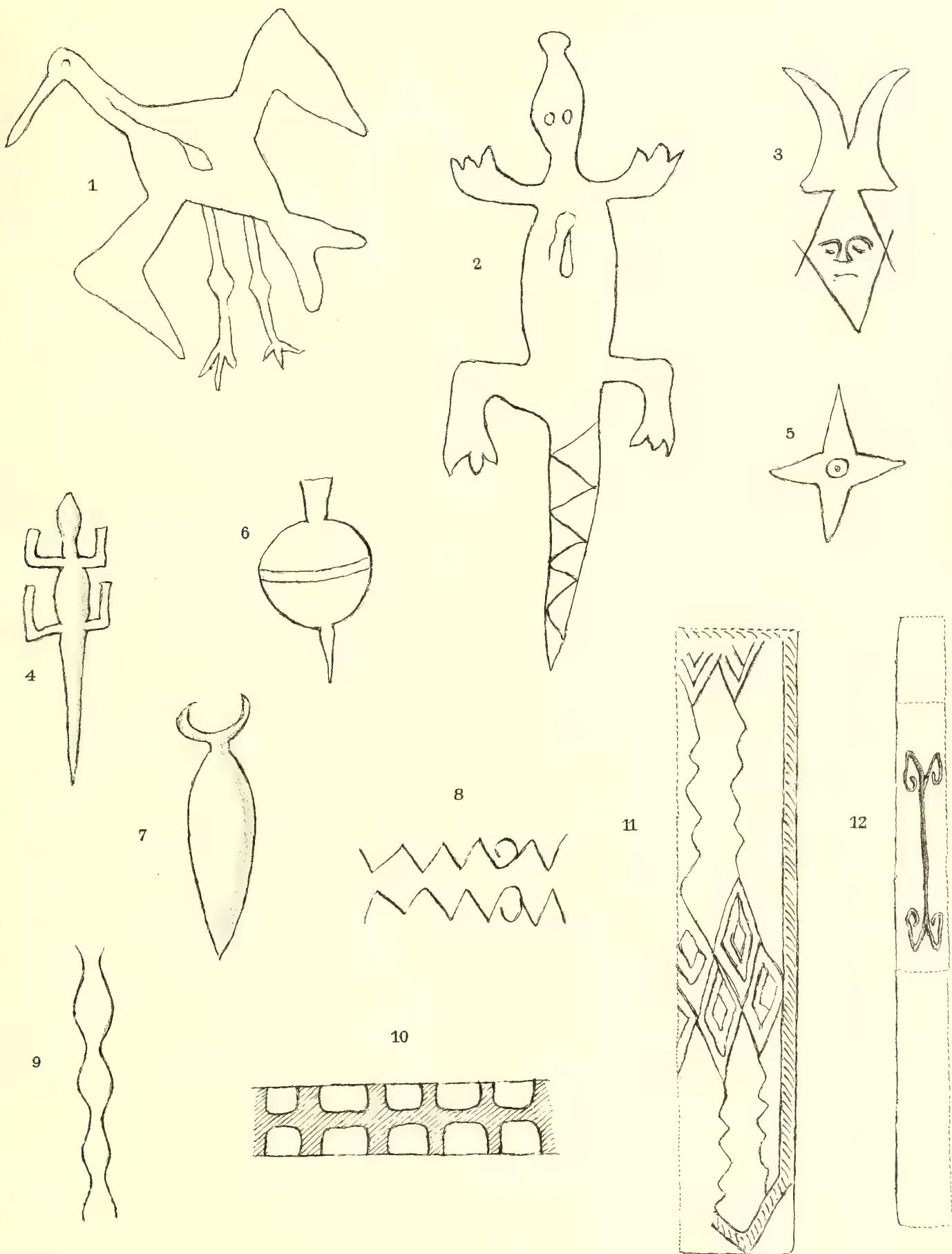


Fig. 56.

Fig. 57.





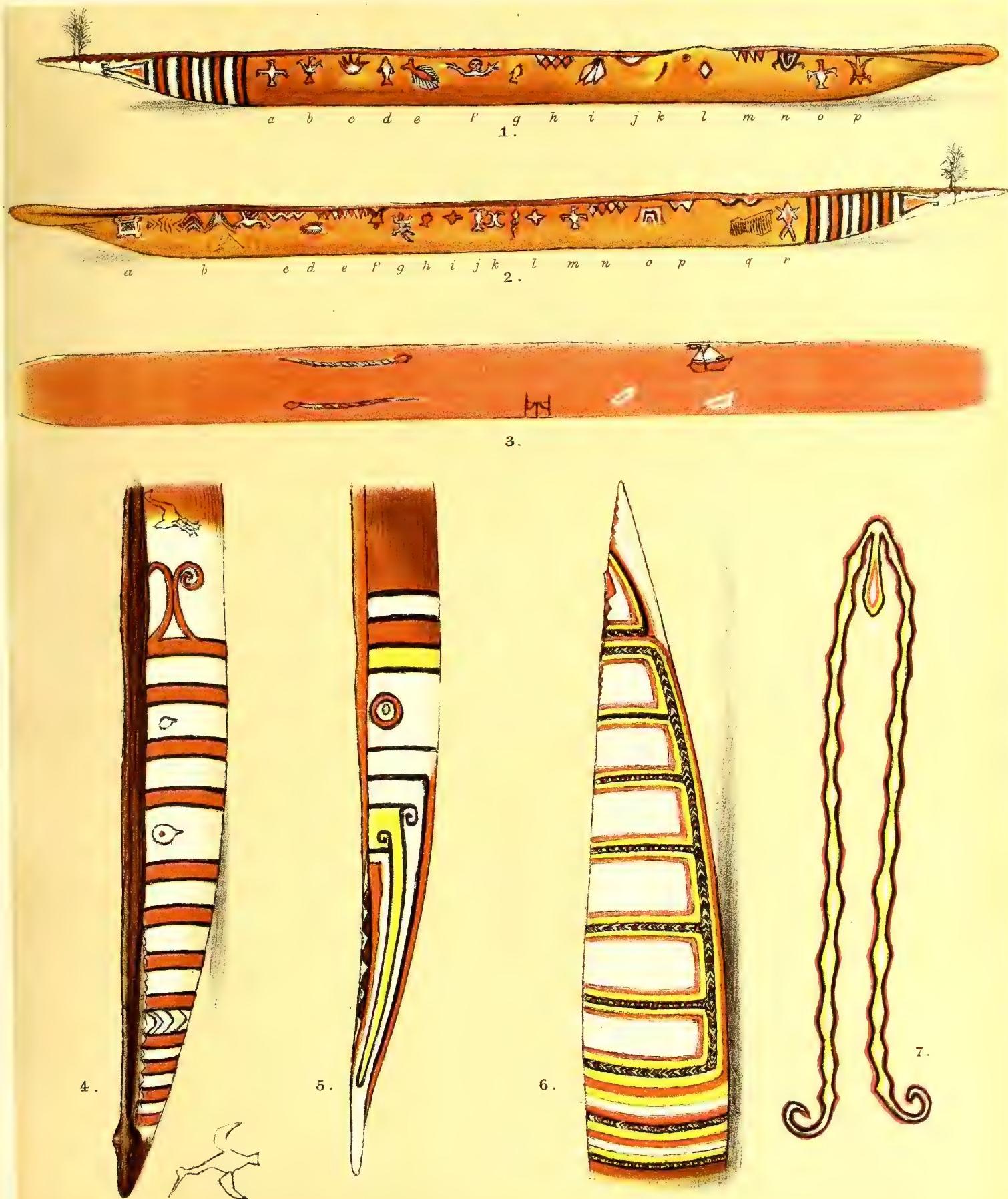




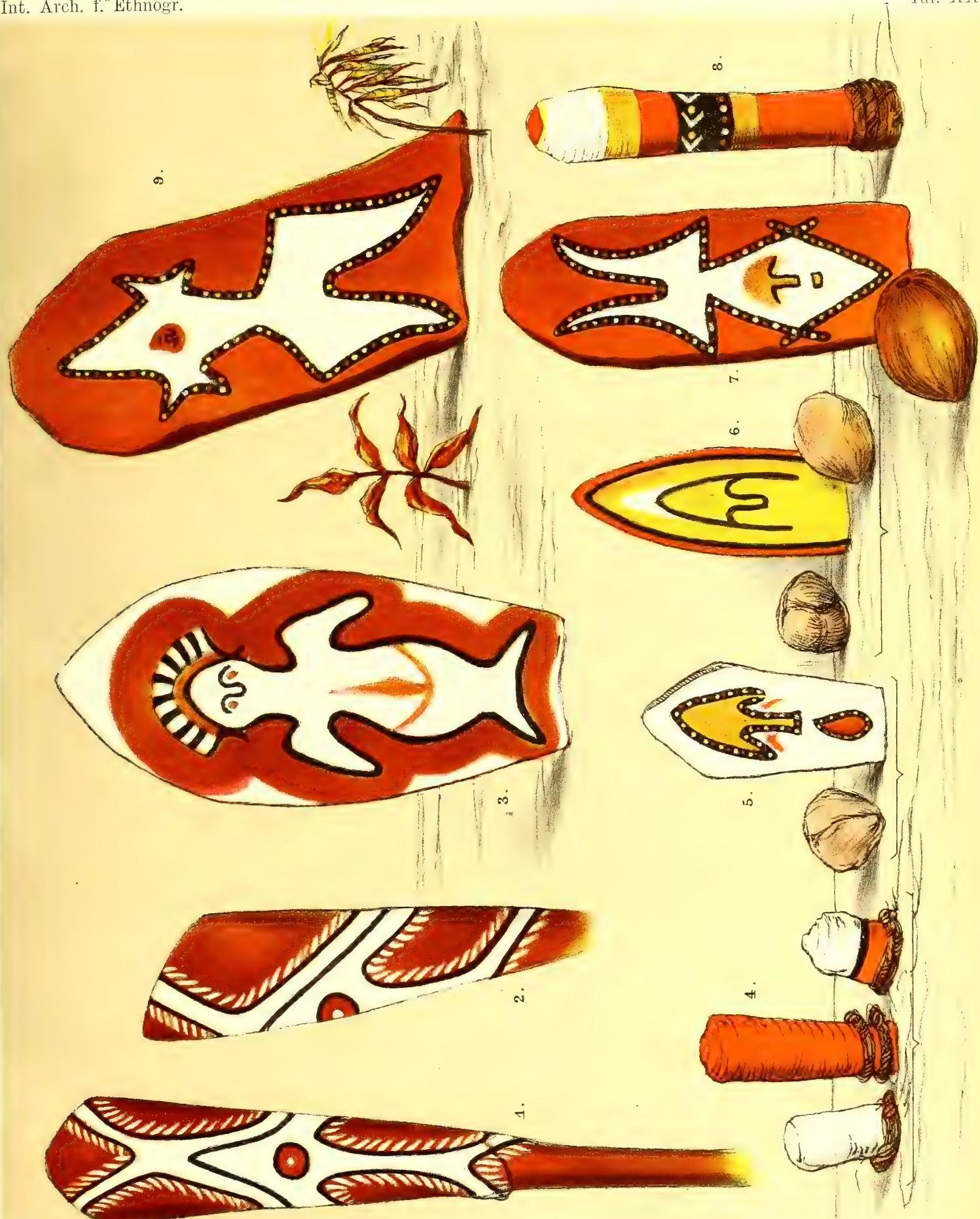


Fa. P. W. M. Trap impr.

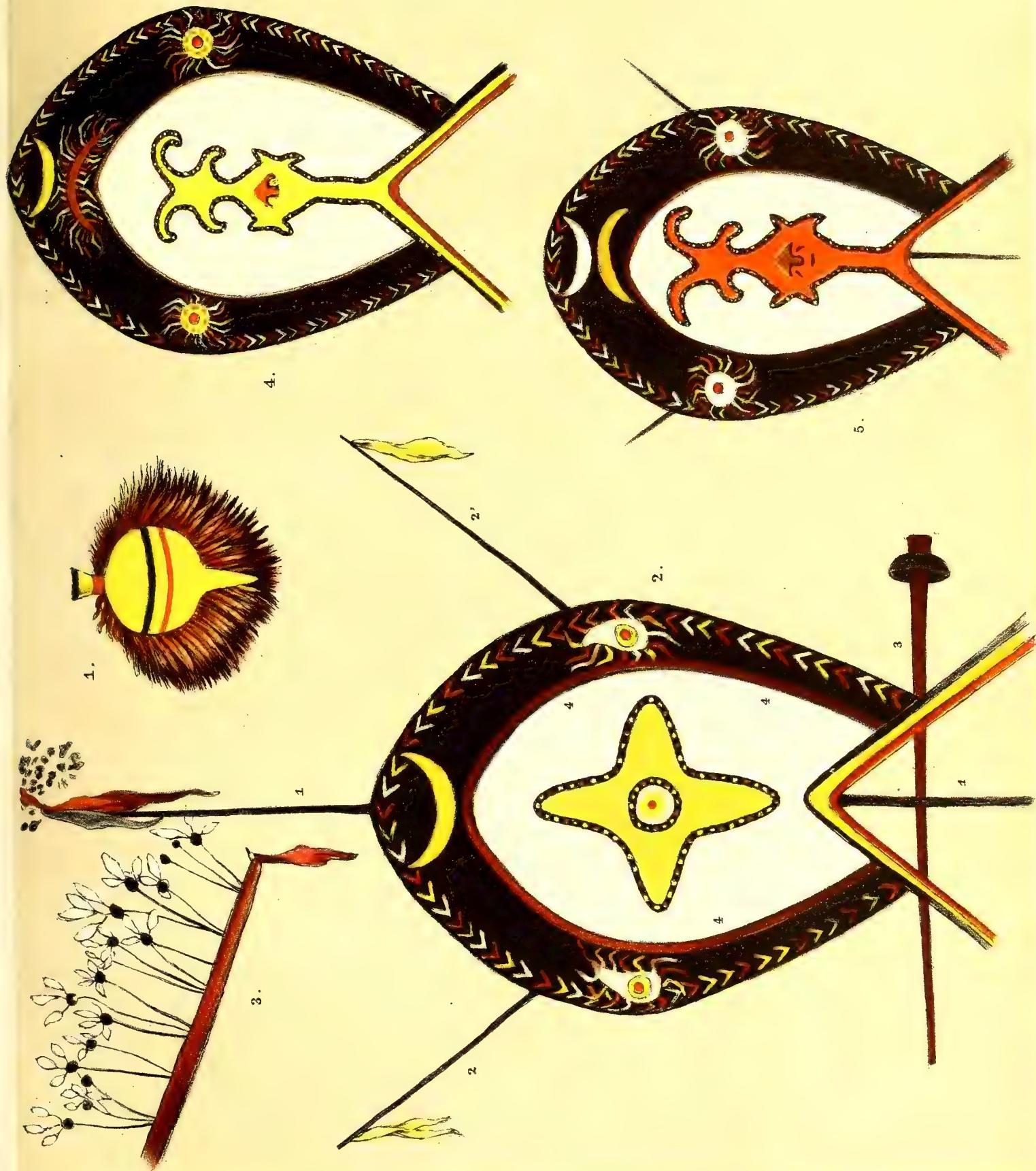




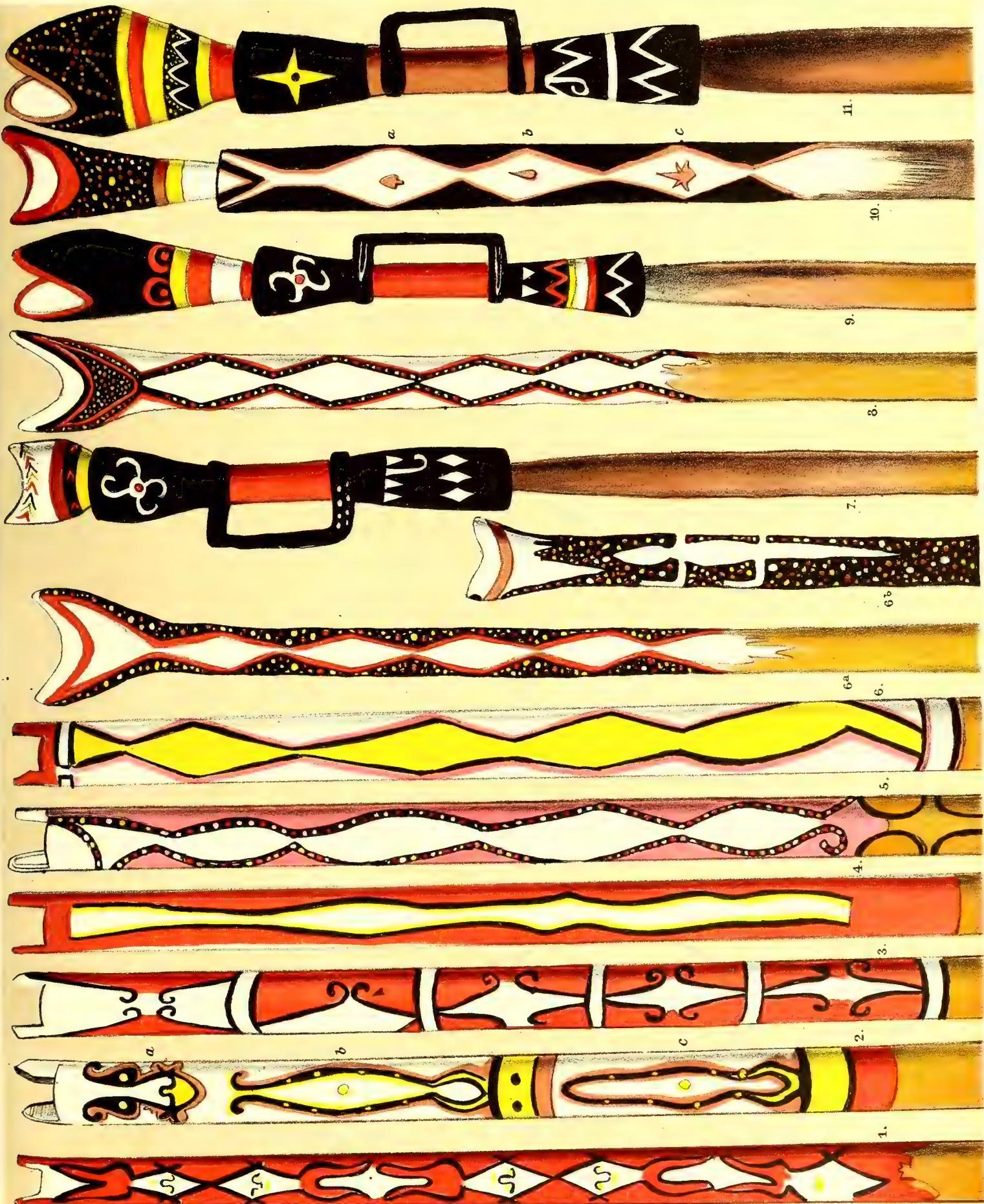








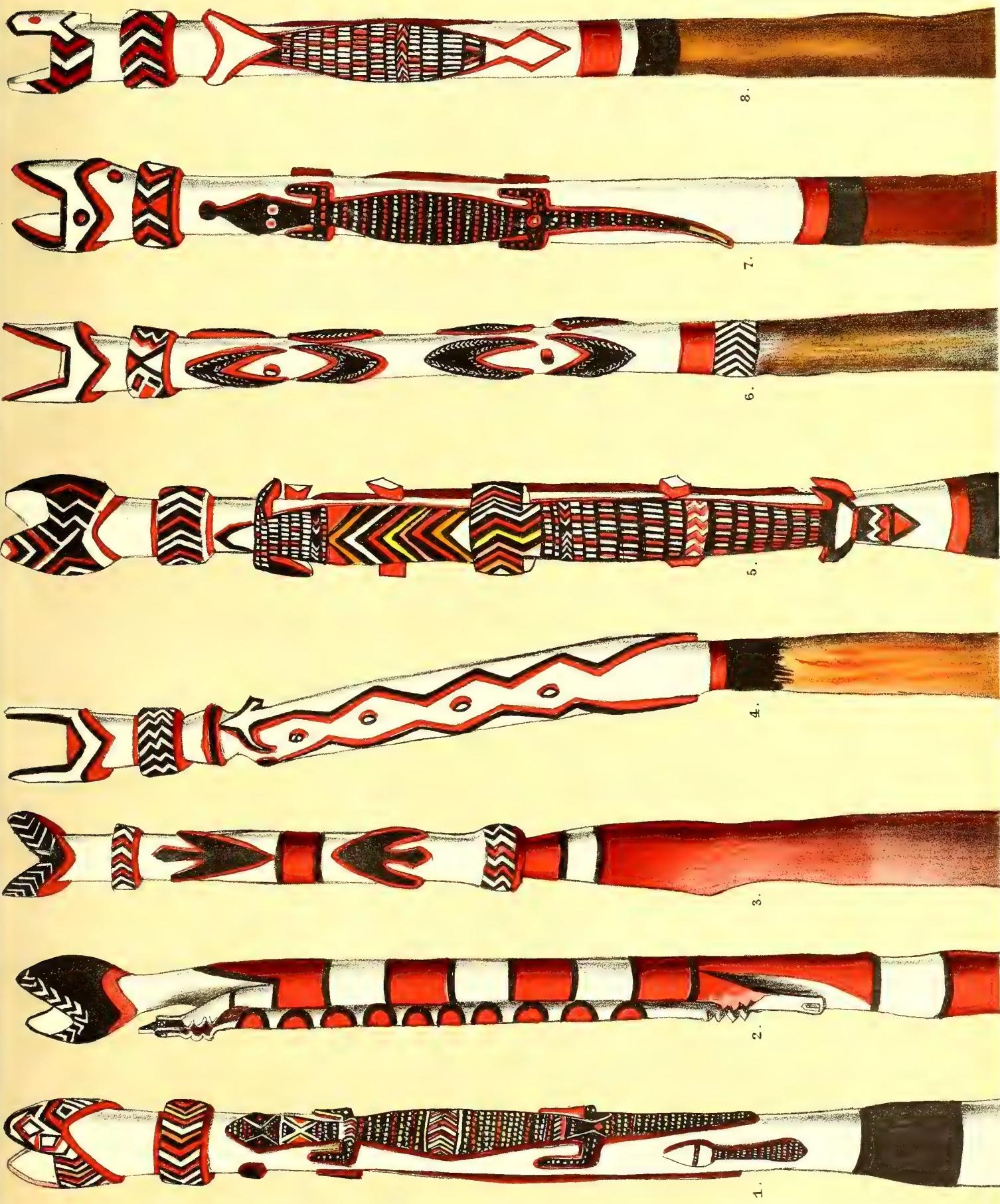


















I



III



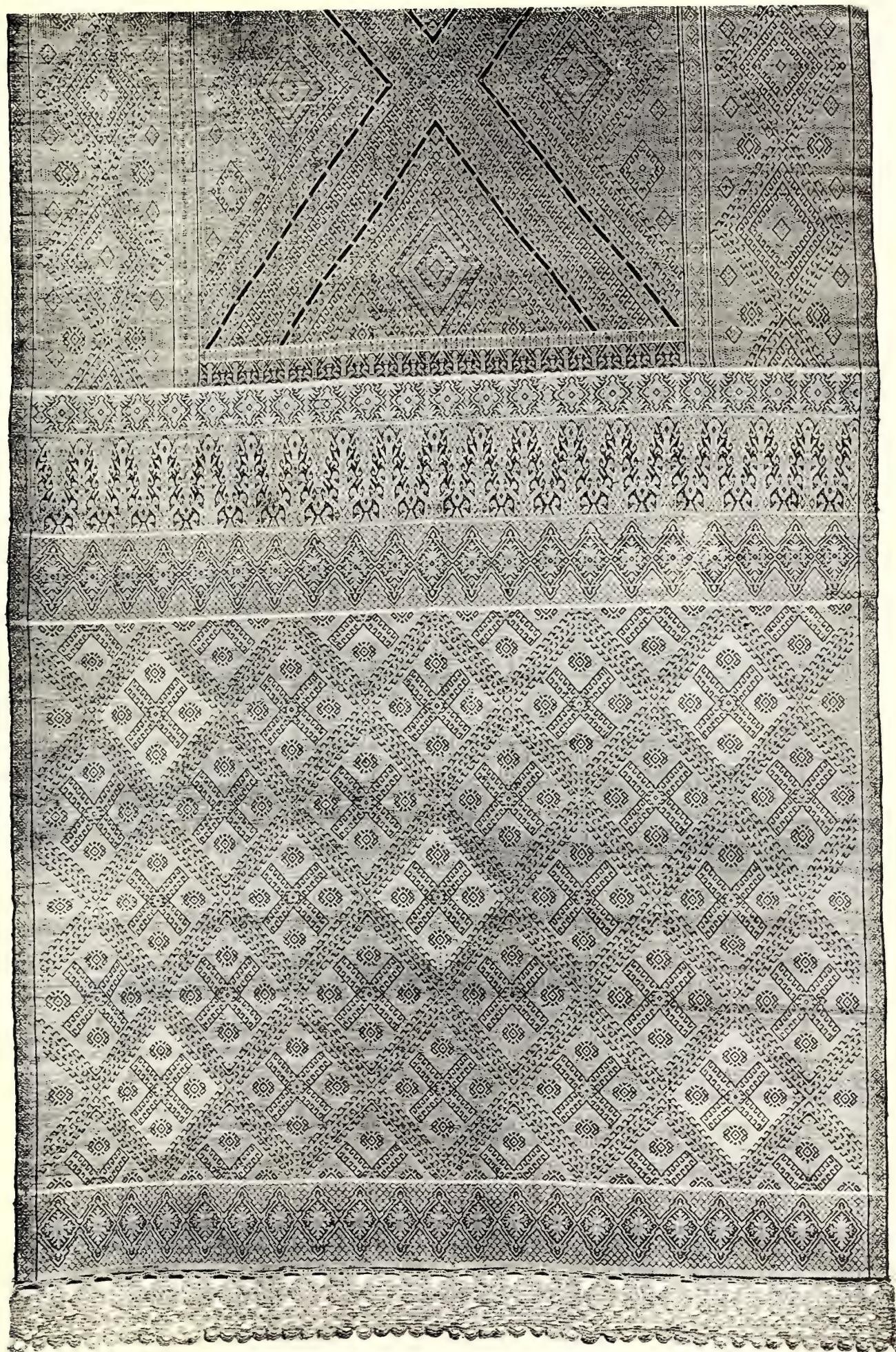
II



IV







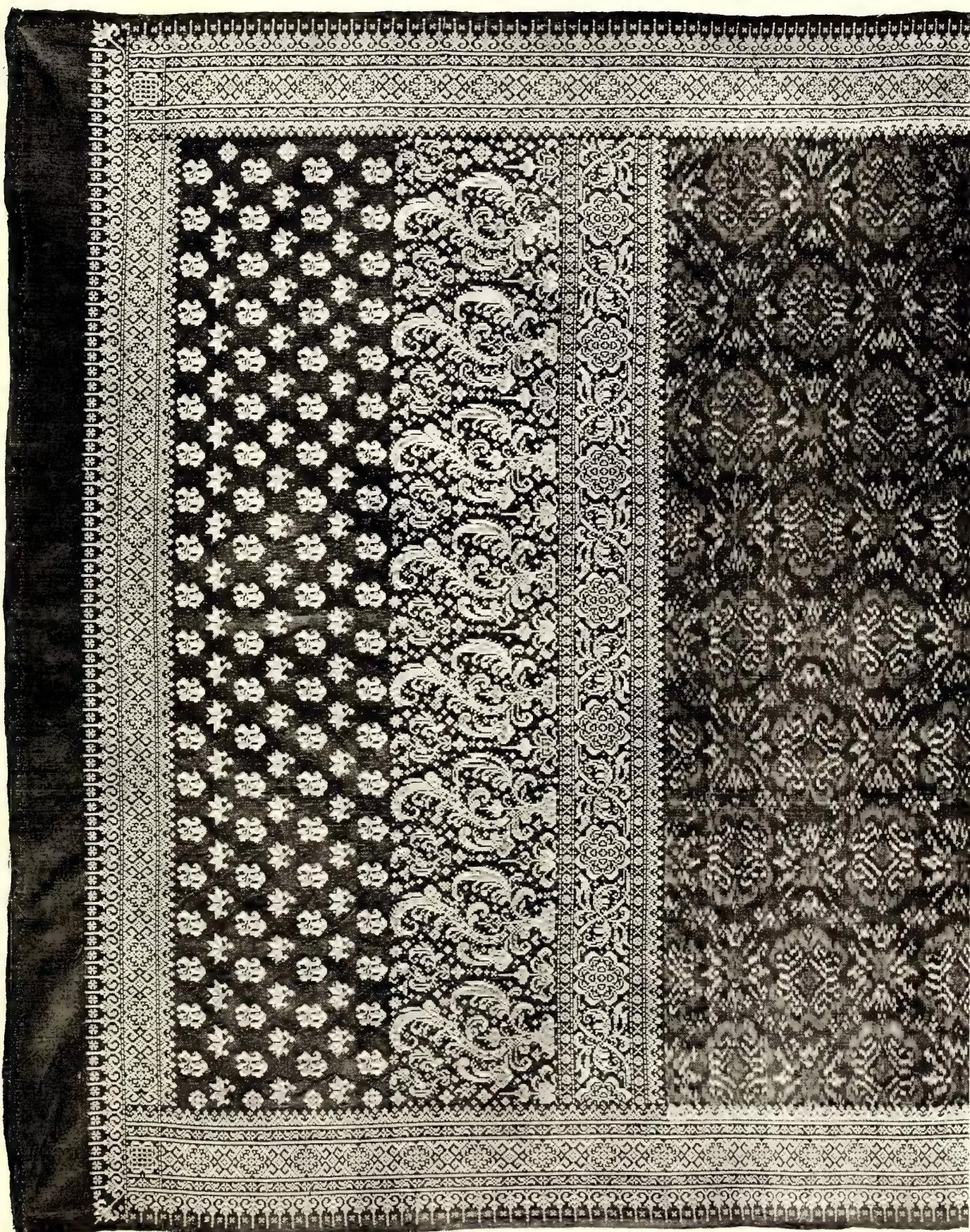
Gold- und Silberbrokat von Padang Pandjang. Mittel-Sumatra. s. S. 182.





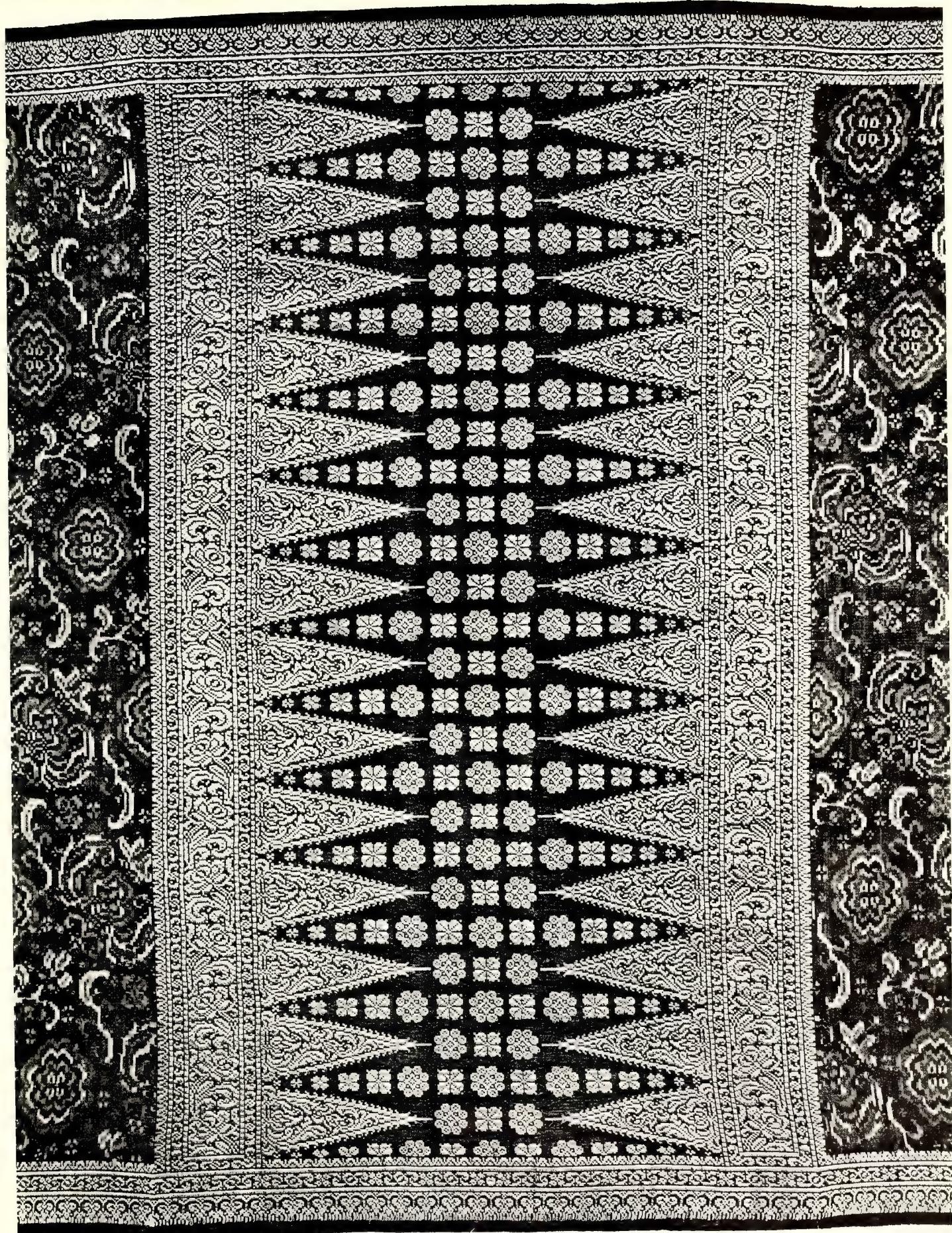
*ikat*-Gewebe und Goldbrokat aus Palèmbang. Süd-Sumatra. s. S. 183.





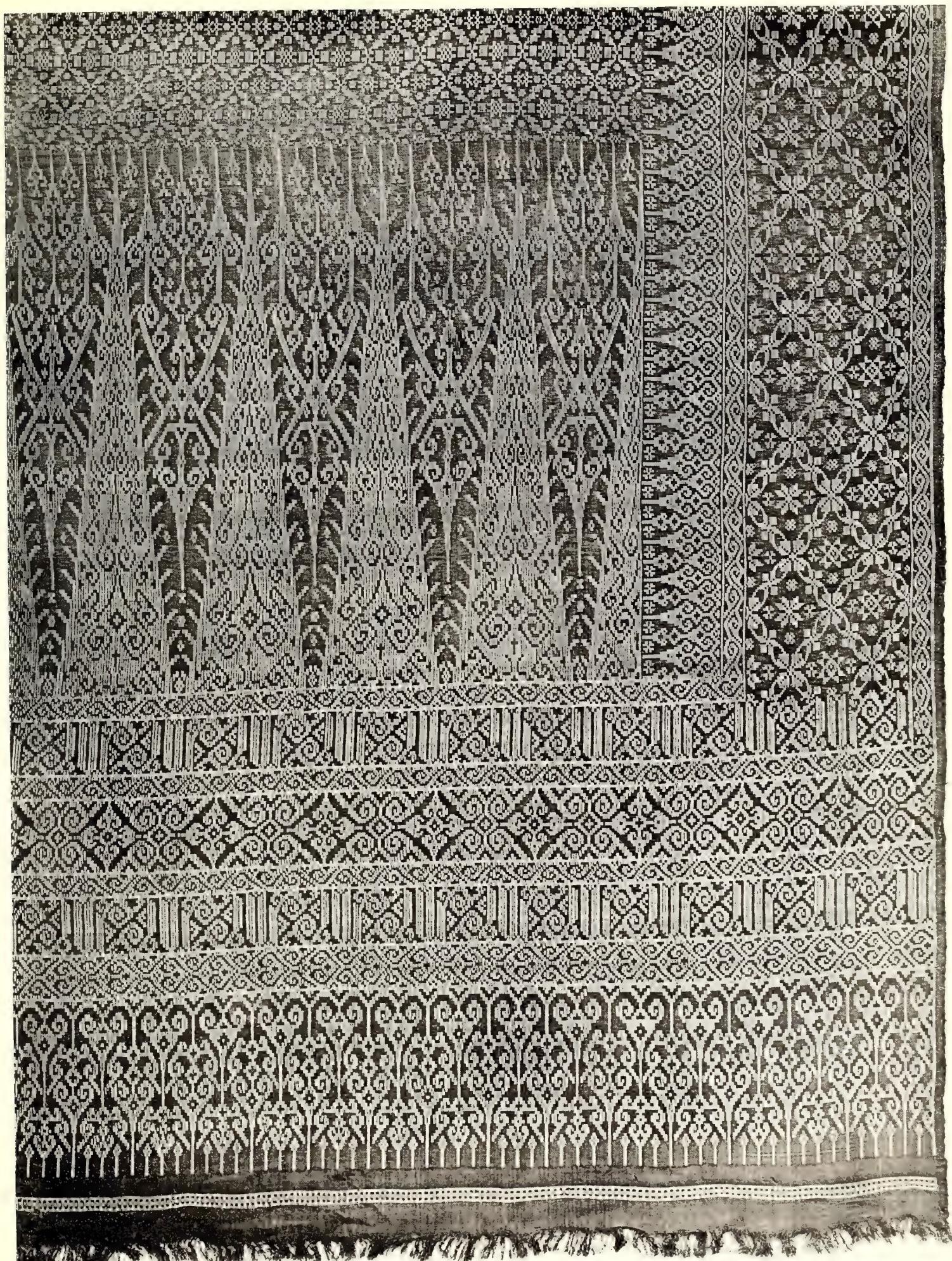
*ikat*-Gewebe und Goldbrokat aus Palèmbang. Süd-Sumatra. s. S. 183.





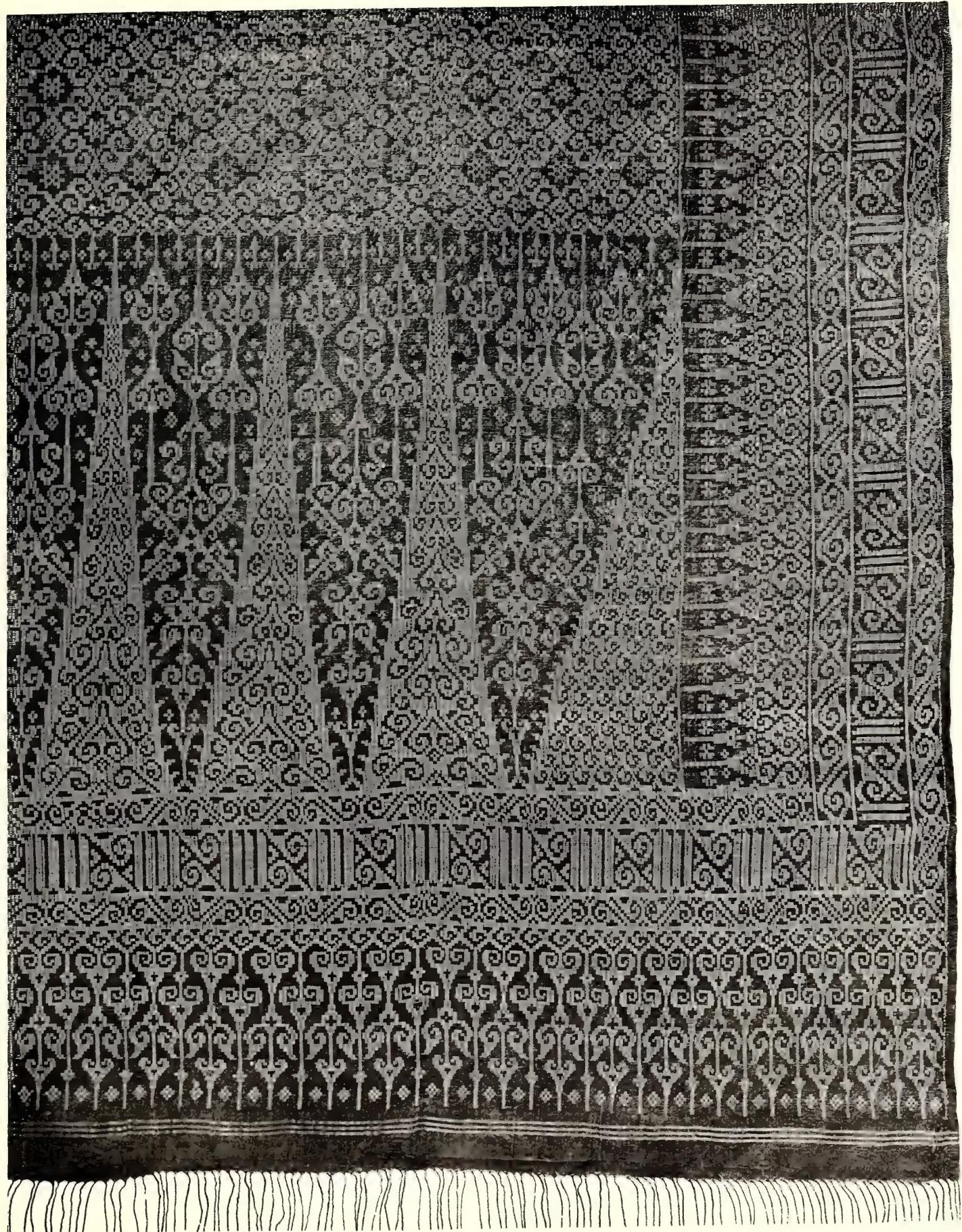
*ikat*-Gewebe und Goldbrokat aus Palèmbang. Süd-Sumatra. s. S. 183.





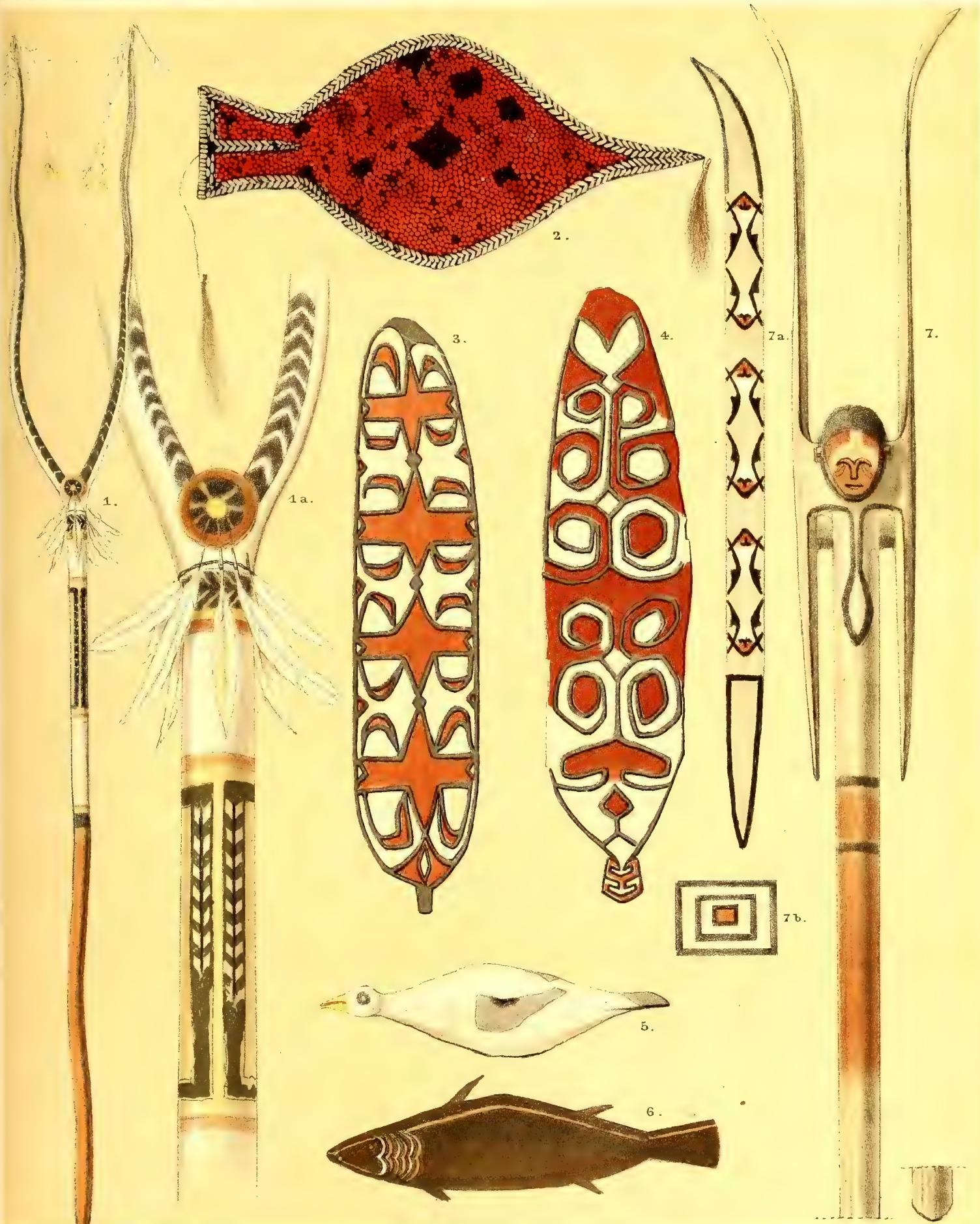
Silber-Brokat aus Atjeh. Nord-Sumatra. s. S. 185.



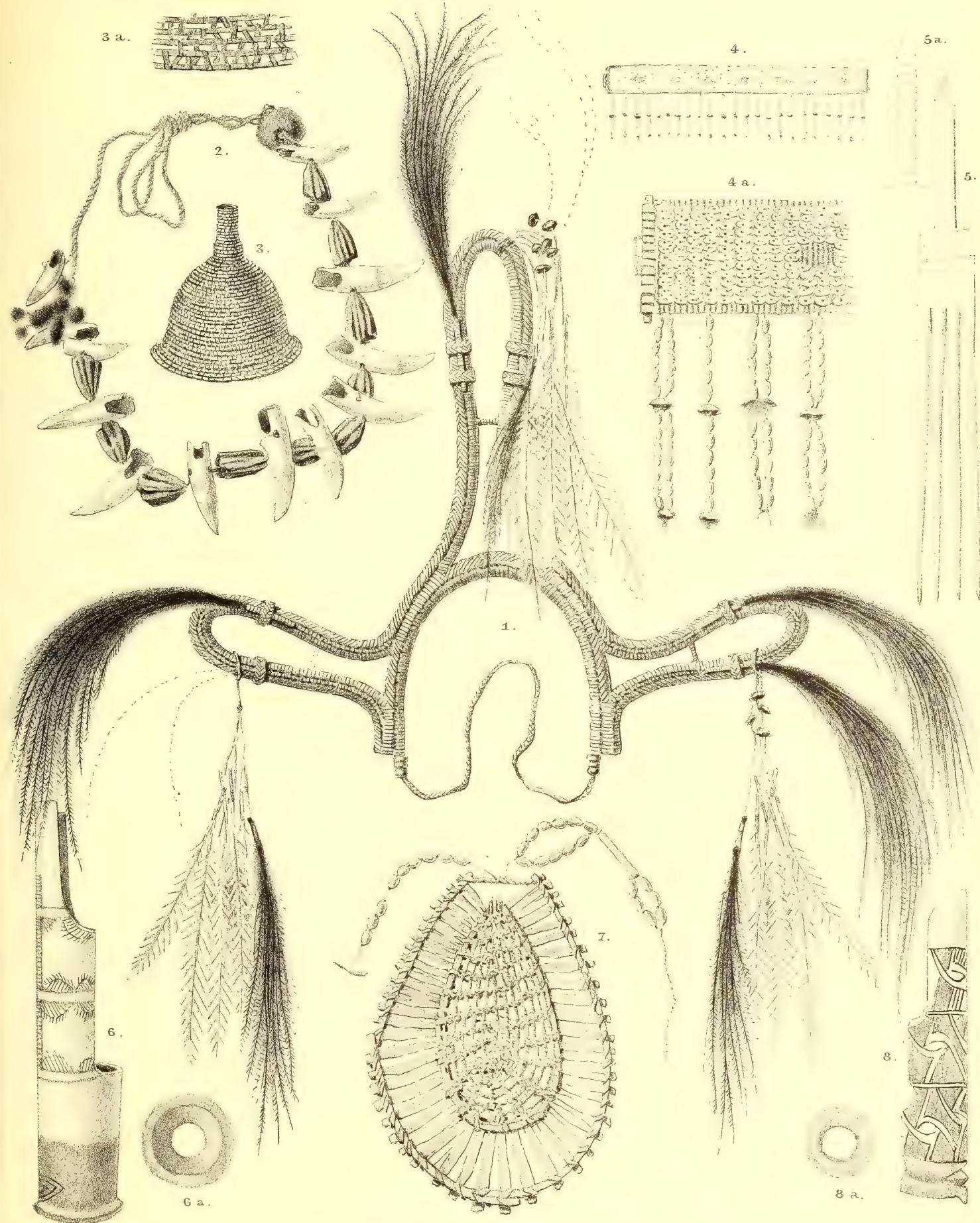


Gold-Brokat aus Atjeh. Nord-Sumatra. s. S. 185.











*W. Schäfer*

# INTERNATIONALES ARCHIV FÜR ETHNOGRAPHIE.

(Organ der Intern. Gesellschaft für Ethnographie)

HERAUSGEGEBEN

von

PROF. D. ANUTSCHIN, MOSKAU; PROF. F. BOAS, NEW YORK, N. Y.; L. BOUCHAL, WIEN; 2  
H. CHEVALIER, PARIS; G. J. DOZY, IN ZEIST; PROF. J. J. M. DE GROOT, BERLIN; 2 2 2  
H. H. JUYNBOLL, LEIDEN; PROF. H. KERN, UTRECHT; 2 2 2 2 2 2 2 2 2  
PROF. F. von LUSCHAN, BERLIN; J. J. MEYER, 'S-GRAVENHAGE; 2 2 2 2 2 2 2 2  
PROF. A. W. NIEUWENHUIS, LEIDEN; ERLAND Frh. von NORDENSKIÖLD, STOCKHOLM; 2 2  
PROF. C. SNOUCK HURGRONJE, LEIDEN; PROF. E. B. TYLOR, OXFORD; 2 2 2 2  
PROF. C. C. UHLENBECK, LEIDEN. 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2

REDAKTION:

PROF. A. W. NIEUWENHUIS.

Supplement zu Band XXII.

## AFRIKANISCHE ORNAMENTIK

(Beiträge zur Erforschung der primitiven Ornamentik und  
zur Geschichte der Forschung),

Mit 11 Tafeln

von

MARTIN HEYDRICH.

234222

(Zugleich auch als Dissertation der Universität, Leipzig, erschienen).

---

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI vormals E. J. BRILL, LEIDEN.  
ERNEST LEROUX, PARIS. C. F. WINTER'SCHE VERLAGSHANDLUNG, LEIPZIG.  
On sale by KEGAN PAUL, TRENCH, TRÜBNER & Co. (Lim<sup>d</sup>), LONDON.

1914.



# AFRIKANISCHE ORNAMENTIK

(Beiträge zur Erforschung der primitiven Ornamentik und zur  
Geschichte der Forschung).

Mit 11 Tafeln.

von

MARTIN HEYDRICH.

---

Zugleich auch als Dissertation der Universität, Leipzig, erschienen.

---

Supplement zu Band XXII von „Internationales Archiv für Ethnographie“.

---

BUCHHANDLUNG UND DRUCKEREI  
vormals E. J. BRILL, LEIDEN  
1914



## INHALTSVERZEICHNIS.

---

	Seite
I. GESCHICHTE DER ORNAMENTFORSCHUNG . . . . .	1
II. WESEN DER ORNAMENTIK . . . . .	31
Verschiedene Bedeutung des Wortes . . . . .	31
Definition . . . . .	32
Gestaltungsprinzipien . . . . .	33
III. ARTEN DES ORNAMENTS . . . . .	37
Das Ornament hervorgegangen aus:	
a) Spiel . . . . .	37
b) technischer Fertigkeit . . . . .	38
c) Naturnachbildungen . . . . .	39
IV. ORNAMENT UND TECHNIK . . . . .	47
a) der menschliche Körper . . . . .	47
b) Geräte . . . . .	54
c) Architektur . . . . .	62
V. AUSSERAESTHETISCHE MOTIVE DER PRIMITIVEN ORNAMENTIK . . . . .	65
a) religiöse Motive . . . . .	65
b) sexuelle Motive . . . . .	67
c) Motive der Mitteilung . . . . .	67
VI. ORNAMENTPROVINZEN IN AFRIKA . . . . .	70
BEILAGEN.	
A. Verzeichnis der Abhandlungen über Ornamentik . . . . .	75
B. Literaturnachweis u. s. w. . . . .	81
C. Verzeichnis der Abbildungen . . . . .	82

---



## V O R W O R T.

---

Vorliegende Studie ist eine Überarbeitung der Preisarbeit der philosophischen Fakultät der Universität Leipzig: „Die Ornamentik in der Kunst der Naturvölker“.

Ein längeres einleitendes Kapitel sucht die bisherigen Ergebnisse der Forschung chronologisch festzulegen und die weit verstreute Literatur möglichst zu sammeln. Eine irgendwie erschöpfende Darstellung der primitiven Ornamentik ist heute noch nicht möglich, da die vorhandenen Arbeiten bei weitem nicht ausreichen.

Die Hauptaufgabe der Arbeit besteht in einer Untersuchung der afrikanischen Zierkunst; an ihr soll zugleich Leben und Wesen der primitiven Ornamentik überhaupt dargelegt werden. Afrika scheint wegen seiner Geschlossenheit hierzu besonders geeignet zu sein; zudem ist es ein Gebiet, dessen „spröde“ Ornamentik bisher von der Forschung nur wenig berücksichtigt worden ist. Als Anhang will der kurze, gedrängte Abschnitt über afrikanische Ornamentgruppen gelten. Es wäre übereilt, schon heute bei den noch mangelhaften und sporadischen Kenntnissen des afrikanischen Kunstgewerbes eine „Kunstgeschichte“ des dunklen Erdteils schreiben zu wollen.

Benutzt wurden zur vorliegenden Studie die Sammlungen des Museums für Völkerkunde zu Leipzig, die durch die Sammlungen der Berliner, Dresdener und Hamburger Museen, — soweit sie nicht verpackt waren, — ergänzt wurden.

Von der benützten, äusserst umfangreichen Afrika-Literatur, die nur sehr spärliche, weit verstreute Nachrichten über Ornamentik enthält, sind nur die hauptsächlichsten Bücher genannt worden, auf die im Text unmittelbar Bezug genommen ist. Die Abhandlungen hingegen, die sich ausschliesslich mit der primitiven Ornamentik befassen, sind möglichst vollzählig aufgeführt.

Die Bilder sind, abgesehen von einigen Museumsaufnahmen, zum grössten Teil vom Verfasser selbst oder auf dessen Anordnung hin angefertigt worden. Abb. 112—130 sind, mit besonderer Erlaubnis des Verfassers, der Arbeit von Herrn Dr. P. GERMANN: Das plastisch-figürliche Kunstgewerbe im Grasland von Kamerun entnommen. Abb. 69—71 entstammen dem Jahrbuch V des Museums für Völkerkunde Leipzig 1913.

Für die vielseitigen Anregungen wie für die reiche Unterstützung der Museen bin ich vielen zu Dank verpflichtet. Den grössten Dank schulde ich jedoch Herrn Prof. WEULE, der mich in Universität und Museum jederzeit mit Rat und Tat unterstützt hat.



## ABKÜRZUNGEN.

---

- A. A. = American Anthropologist.  
A. Ant. = American Antiquarian.  
A. f. A. = Archiv für Anthropologie. (Braunschweig).  
Berlin Ak. = Bericht der Akademie der Wissenschaften. Berlin.  
Berlin Veröff. = Veröffentlichung aus dem Kgl. Museum für Völkerkunde. Berlin.  
C. Bl. = Correspondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte.  
Dresden Abhdl. = Abhandlungen und Berichte des Kgl. Zoolog. und anthropologisch-ethnographischen Museums  
zu Dresden.  
Dresden Publ. = Publikationen aus dem Kgl. ethnographischen Museum zu Dresden.  
E. N. Bl. = Ethnologisches Notizblatt. Berlin.  
I. A. E. = Internationales Archiv f. Ethnographie. Leiden.  
J. A. I. = Journal of the Royal Anthropological Institute.  
Lamprecht Beiträge. = Beiträge zur Kultur- und Universalgeschichte. Herausgeg. von Karl Lamprecht.  
M. A. M. = Memoirs of the American Museum of the Natural History.  
Bull. A. M. = Bulletin of the American Museum of the Natural History.  
M. a. d. Sch. = Mitteilungen aus den deutschen Schutzgebieten.  
Phil. Sächs. Ak. Wiss. = Philologisch-historische Klasse der Kgl. Sächsischen Akademie der Wissenschaften.  
Sm. A. R. = Smithsonian Institution. Annual Report of the bureau of American Ethnology.  
Sm. I. Bull. = Smithsonian Institution. Bulletin of the bureau of American Ethnology.  
Wien. Anth. Mitt. = Mitteilungen der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte. Wien.  
Wien. Annal. k. k. Mus. = Annalen des k. k. naturhistorischen Hof-Museums. Wien.  
Z. Ae. K. = Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunsthissenschaft.  
Z. a. Ps. = Zeitschrift für angewandte Psychologie.  
Z. E. = Zeitschrift für Ethnologie. Berlin.  
(1) bedeutet Literaturnachweis. (S. 81).  
Abb. 1. = Abbildung 1 zur gesonderten Bilderbeilage.  
L. M. Af. und L. S. Af. = Signaturen des Leipziger Museums.  
Dr. = Signaturen des Dresdener Museums.
-



## I. KAPITEL.

### GESCHICHTE DER ORNAMENTFORSCHUNG BEI DEN NATURVÖLKERN.

Die Erforschung der Ornamente primitiver Völker reicht in ihren Anfängen nicht weit zurück. Wie bei jeder jungen Wissenschaft finden wir auch in der Geschichte der primitiven Kunst am Beginn der Forschung eine spekulativ-theoretische Periode. Namentlich die Vertreter der historischen Disziplinen sind Träger dieser Theorien. Abgesehen von gelegentlichen Bemerkungen, wie sie etwa bei Herder oder bei Forschungsreisenden wie A. von Humboldt, Cook, Lichtenstein u.a. zu finden sind, stellt zuerst der Leipziger Gelehrte Gustav Klemm (1) rein deduktiv eine vollständige Entwicklung der Zierkunst auf. Die Anfänge der Kunst, so führt er im ersten, 1843 erschienenen Bande seiner „Allgemeinen Kulturgeschichte der Menschheit“ aus, „liegen in dem Trieb des Menschen das, was in ihm vorgeht, was ihm erscheint, nach aussen darzustellen und mit diesen Darstellungen seine Umgebung zu schmücken“. „Die ersten Kunstdriebe wird der Mensch immer auf seine eigene Person anwenden, dann aber wendet er sie auch auf seine Geräte, Waffen, Fahrzeuge, Wohnungen an“. Je genauer der Mensch seine Umgebung kennen lernt, um so regelmässiger und besser stellt er seine Geräte her. „Weitergehend versucht er dann Figuren in das Holz einzuschneiden und allerhand regelmässige Figuren, besonders aber geradlinige, wie Dreiecke, Vierecke, Zickzacke zu bilden, wobei vorzugsweise die Blattrippen nachgeahmt werden“. „Auf die Einschnitte folgen erhaben gebildete Ornamente, deren Ausarbeitung bereits grösseres Nachdenken und grössere Kunstfertigkeit voraussetzt“.

Auch die Prähistoriker beschäftigen sich, angeregt durch die Ergebnisse der klassischen Archäologie, frühzeitig mit der Ornamentik. Doch kümmert man sich weniger um den ästhetisch-künstlerischen Wert der Ornamente, sondern benutzt diese, um eine Chronologie der Funde aufzustellen. Auf diese Weise bildet sich die typologische Methode aus, als deren Hauptvertreter nur S. Müller (32—34), Montelius (35), B. Salin (36), Hoernes (42—43) genannt seien. Innerhalb der Geschichte im engeren Sinn bringt K. Lambrecht (50—53) in seiner „Initialornamentik des VIII.—XIII. Jahrhunderts“ eine ähnliche Methode zur Anwendung, die später von seinen Schülern von Hoerschelmann (54) auf die Ornamentik chinesischer Bronzevasen der Shang- und Tshen-Dynastie angewandt und von G. Fr. Muth (55) zur vergleichenden Methode (Germanen, Chinesen) ausgebaut worden ist.

Das erste Werk, das auch die ethnologische Ornamentik stark mit heranzieht, **Semper**, ist das Buch Gottfried Semper's: „Der Stil“. Der bekannte Architekt räumt hier auch dem Studium primitiver Ornamentik einen grossen Raum ein, während sonst im allgemeinen die Kunsthistorik der damaligen Zeit mit nur wenig Ausnahmen (3) an der Kunst

der Naturvölker vorübergeht, und der Durchschnittsleitfaden<sup>1)</sup> für „vorbildliche Ornamente“ mit seinem unfruchtbaren abstrakten Dogmatismus kaum irgendwie fördernd gewirkt hat. Das Hauptergebnis der vergleichend-genetischen Studien Sempers ist, dass die Ornamente, wie die Kunstformen im allgemeinen, durch die Technik bedingt sind, die ihrerseits wieder von Gebrauchs Zweck und Material abhängt. Wenn Semper daneben auch der Umwelt und der individuellen Begabung einen Einfluss zugesteht, so schreibt er diesen Faktoren doch gegenüber der Technik besonders bei den gebundenen Künsten, also auch bei der Ornamentik einen geringeren Einfluss zu. Diese „Theorie von der technisch-materiellen Entstehung der künstlerischen Urform“ will alle „geometrischen Ornamente“ aus ihrer Herstellung erklären. Die aus einer Technik entstandenen Ornamente werden häufig in eine andere Technik übertragen. Vornehmlich sieht Semper in der Textilkunst die „Urkunst“, aus der alle anderen Künste ihre Typen und Symbole entnehmen. Flächenornamentik wird gleichbedeutend mit Textilornamentik. Auf die Textilkünste folgen die keramischen. Beide fasst der Prähistoriker und Anthropologe Johannes Ranke (38/39), einer der ersten Anhänger Sempers, als die „Mutterkünste aller Ornamentik“ zusammen. „Das alte stilgerechte Ornament ist der in Linien veredelte Ausdruck der primitiven Fabrikationstechnik“. Dieser Satz gilt auch als Leitmotiv in den Ausführungen Ranke's über die Ornamentik in seinem Hauptwerk: „Der Mensch“; daneben können jedoch auch „regelmässig sich wiederholende Fehler der technischen Herstellung zum Ornament werden“.

Besonders scharf formuliert die Theorien seines Lehrers ein anderer Schüler Sempers, **Conze**. Alexander Conze (40/41). Aus der geometrischen Ornamentik der wenigen damals (1870) bekannten griechischen Vasen der älteren Zeit leitet er „den alteuropäischen Stil“ ab, der aus der Weberei und der getriebenen Metallarbeit stamme; diese Fertigkeiten seien, wie sich sprachlich erweisen lasse, den alteuropäischen Völkern, namentlich den indogermanischen von altersher bekannt gewesen. „Diese Ornamentik, die das ganze Kunstvermögen der alten Bewohner Europas repräsentierte, kam überall zur Anwendung, wo ein Zierrat geschaffen wurde, mochte ihn nun der Brite auf seinen nackten Leib tätowieren, mochte man ihn einweben oder flechten, mochte man ihn auf Tongefässen durch Einritzten oder durch Aufmalen anbringen, mochte man ihn in Holz schnitzen oder in Bronze oder in anderen Metallen darstellen“. Später (1897) hat Conze seine Ansichten selbst stark eingeschränkt. Neben dem Gefallen an Rhythmus und Symmetrie, die erst eigentlich den geometrischen Stil“ bilden, bestehe auch „das Streben, im bildlichen Ausdruck sich so deutlich wie möglich auszusprechen“, zu Recht.

**Schaaf-hausen**. Auch H. Schaafhausen weist bereits 1876 in einem Vortrag über die Entwicklung des menschlichen Handwerks (16) den „Einfluss des Stoffes auf die Kunstform“ nach, wobei er schon auf die Entstehung des Topfes und seiner Ornamentik aus dem mit Ton bestrichenen Korb und auf das der Flechtechnik entlehnte Bandornamentmotiv zu sprechen kommt.

**Springer**. Der „materiellen Kunstauffassung“, wie sie zuerst von ihrem Gegner Riegl genannt wird, schliesst sich neben vielen anderen auch Anton Springer in seiner Kunstgeschichte (226) an, „Das Ornament als Erzeugnis des technischen Vorganges bilde (für ihn) das erste Glied in der Entwicklungsreihe dekorativer Formen“.

1) Als Beispiel dieser Art Abhandlungen (225) möge die kleine Arbeit des Zeichenlehrers W. Jost: „Entwicklungsphasen der geometrisch-ornamentalen Urtypen im Vergleich mit der jetzigen Verzierungs-kunst der Bewohner des Südsee-Archipels“ genannt sein. Als Norm sämtlicher auch der einfachsten Ornamente scheinen die altklassischen Muster zu dienen.

Diesen einseitigen Erklärungsversuchen des Ornamentes aus der Technik ist von zwei Seiten entgegengetreten worden, einmal bewusst von der Kunsthistorie und zum andern unbewusst von der Ethnologie. Während Riegl (227) und später Schmarsow (25) theoretisch gegen die „materialistische Kunsterklärung“ zu Felde ziehen, suchen die Ethnographen, indem sie zunächst dem entgegengesetzten Extrem zustreben, alle Ornamente als stilisierte Naturnachbildungen zu deuten.

Die Ethnologie, die sich erst spät von ihren viel älteren Schwesternwissenschaften emanzipiert und Spuren selbständigen Lebens zeigt, beschäftigt sich nachhaltig erst seit wenigen Jahrzehnten mit so wichtigen Aeusserungen der Kultur wie der Kunst. Es dauert geraume Zeit, bis die alten Kuriositätsammlungen in wissenschaftlich geordnete Museen umgewandelt und an den grösseren Orten wissenschaftliche Fachvereine gegründet werden. Die fähigen Köpfe, die der neuen Wissenschaft ihre volle Kraft widmen, ein Waitz, Bastian, Lubbock, Tylor, Ratzel, meist in den 20er und 30er Jahren des Jahrhunderts geboren, haben in den ersten Jahren und Jahrzehnten zu viel und zu grobe Arbeit zu leisten, um in die Tiefe dringen zu können. Die Forschung wird zunächst noch durchaus extensiv betrieben. Ja, man spricht in „dieser Zeit der heiligen Klassizität“ (213) etwas verächtlich „von Kleinigkeiten“ wie Ornamentik u. dergl. Die zweite Generation der ethnologischen Forscher zeigt hingegen ein sehr reges Interesse, das mit dem Beginn der 90er Jahre einsetzt, wenn auch schon in den 70 und 80er Jahren verschiedene, nennenswerte Ansätze zu finden sind.

Im Folgenden soll nun versucht werden, den Gang der Forschung zu skizzieren. Gewicht ist dabei auf eine möglichst lückenlose Aufzählung der bisher erschienenen Ornamentarbeiten, die zum Teil an entlegenen Orten veröffentlicht und nur schwer aufzufinden sind, gelegt worden. Man kann natürlich in der kurzen Spanne Zeit von 20 bis 30 Jahren, seit der man von einer eigentlichen ethnologischen Ornamentforschung sprechen kann, die Entwicklung der Theorien kaum zeitlich scharf gliedern. Um den Einfluss der einzelnen Arbeiten aufeinander möglichst würdigen zu können, wird die Besprechung der ersten Veröffentlichungen, die eine allgemeine Bedeutung erlangt haben, chronologisch aufeinander folgen, während später, der anwachsenden Fülle der Arbeiten und der grösseren Differenzierung der Wissenschaft entsprechend, die Entwicklung innerhalb räumlich beschränkter Gebiete zu zeigen sein wird.

Das Verdienst zum ersten Mal auf die Bedeutung und Entwicklung primitiver Ornamentik hingewiesen zu haben, gebührt zwei Engländern. Um die Prinzipien der Veränderung und Beständigkeit in Sitten und Fertigkeiten primitiver Völker zu zeigen, zieht Lane Fox (Pitt-Rivers) (82) unter anderen Beispielen auch die Ornamentik heran. Er vermag bereits 1872 eine während 7 Jahren zusammengebrachte Sammlung von Zierrudern aus Neu-Irland derart in eine lückenlose Reihe zu ordnen, dass das erste Glied eine konventionell dargestellte menschliche Figur und das letzte einen Halbmond darstellt. Mosley (83) der im hawaiischen Fischhakenornament a religious emblem vermutet, weist auch schon an dem Beispiel der hawaiischen und neuseeländischen Ornamentik darauf hin, dass es möglich sei aus dem Vergleich ähnlicher Ornamente verschiedener Völker Schlüsse auf die Verwandtschaft dieser Völker zu ziehen.

Der eigentliche Begründer der ethnologischen Ornamentforschung ist der Schwede **Stolpe**. Hjalmar Stolpe (228) (1841—1905), der von Haus aus Zoologe, sich als Museumsdirektor später auch der Archäologie und Ethnographie widmet. In den Jahren 1880/81 macht er

längere Reisen durch Europa, um Museen zu studieren und sammelt dabei über 3000 Zeichnungen, Abreibungen und ähnliches von Ornamenten. Bereits 1881 hält er in der Société des Sciences naturelles de Neuchâtel einen Vortrag über die Ornamente der Rarotonga-Insulaner, zunächst besonders unter dem Gesichtspunkt, eine wissenschaftliche Aufstellung von Museumsgegenständen zu ermöglichen. 1890 erscheinen dann seine Ausführungen in der schwedischen Zeitschrift Ymer unter dem Titel „Utvecklings företeelser i Naturfolkens Ornamentik“ (84). Diese Abhandlung, die später auch in einer englischen und einer deutschen Uebersetzung erscheint, übt einen ungeheueren Einfluss aus, der in dem Umstand begründet ist, dass Stolpe schon die Methode, der die Forschung in den nächsten Jahren folgt, in ihren Hauptzügen klar ausbildet.

Stolpe unterscheidet eine doppelte Aufgabe des Ornamentstudiums:

1. Einmal soll das Eigenartige und Charakteristische im Stil eines jeden Volkes herausgefunden werden. Hierfür ist vor allen Dingen die Beschaffung eines grossen und guten Bildermaterials erforderlich, für dessen Erwerbung Stolpe wertvolle technische Winke gibt. Um psychologische und aesthetische Betrachtung ist es ihm „jetzt im Kindheitsstadium der Ethnographie“ noch wenig zu tun; das Hauptziel ist für ihn, „die falschen Herkunftsangaben vieler ethnographischer Gegenstände verbessern“ zu können. Unter diesem Gesichtspunkt führt er dann eine Einteilung der polynesischen Kunst in 6 Provinzen durch. Hierbei glaubt er eine allmähliche Stilveränderung vom Westen nach dem Osten, vom einfachen geometrischen Muster zu immer höheren Stilformen, bis zur „Bilderschrift der Osterinsel“ als letztem Glied der Kette, feststellen zu können.

2. Die andere Aufgabe der Forschung ist es: Den im Ornament oft verborgenen Sinn herauszufinden. Die scheinbar ganz bedeutungslosen „geometrischen Ornamente lassen sich oft in Entwicklungsserien einreihen; sie sind Rudimente, Zwischenformen von der Natur entlehnten Vorbildern“. „Die Rudimente können mehr oder weniger deutlich sein; allein überall, wo sich der Ursprung deutlich feststellen lässt, können sie meiner (Stolpes) Auffassung nach keine andere Aufgabe haben, als das Bild, welches ihnen zu Grunde liegt, darzustellen und ins Gedächtnis zurückzurufen. Erst in einem sehr späten Stadium geht ihre ursprüngliche Bedeutung dermassen verloren, dass sie zu einem blossen, sinnlosen Ornament herabsinken“. Mit einer grossen Anzahl von Beispielen, bei denen er sogar rein lineare Ornamente von Menschen- und Tierformen ableitet, sucht Stolpe diese Behauptung zu belegen. Ja er folgert sogar rein deduktiv, „dass die bis aufs Aeusserste stilisierten Entwicklungsformen des alten Urbildes eine symbolische Bedeutung gehabt haben müssen“. Sie haben wahrscheinlich „eine Art mystischer Schrift gebildet“, um sich die Gottheit ins Gedächtnis zu rufen“. Diese weitgehenden Folgerungen Stolpes müssen wir jedoch durchaus als Hypothesen betrachten, die sich durch keinerlei Tatsachen belegen lassen. Stolpe gibt selbst zu, dass das gleiche Ornament oft verschiedenen Ursprung haben kann und dass seine tatsächliche Entstehung häufig nur noch schwer zu bestimmen ist.

In einer späteren, leider nur schwedisch in 100 Exemplaren erschienenen Arbeit: „Studier i amerikansk ornamentik, ett bidrag till ornamentos biologi“ (187) behandelt Stolpe die amerikanische Ornamentik monographisch. In der Einleitung fasst er den damaligen Stand der Forschung zusammen und bespricht die inzwischen über die Ornamentfrage erschienenen Abhandlungen.

In einem kleinen Beitrag zu einer Festschrift für A. B. Meyer stellt Stolpe Material und Literatur über die Tatauierung der Osterinsulaner (85) zusammen. Einer Deutung der

Ornamentik, die mit den Geräteornamenten ihre Besitzer durchaus in Parallele zu setzen ist, enthält sich Stolpe hier.

Auch anderwärts beginnt man sich jetzt mit der Ornamentfrage zu beschäftigen. Im gleichen Jahre 1881, in dem Stolpe zum ersten Mal mit den Ergebnissen seiner Forschung an die Öffentlichkeit tritt, hält Graf Wurmbrand (60) auf dem zweiten österreichischen **Wurm-**  
**brand.** Anthropologentag in Salzburg einen Vortrag über „die Elemente der Formgebung und ihre Entwicklung.“ Wurmbrand, der seine Ausführungen vornehmlich auf die Ornamente prähistorischer Funde und slavischer Bauernkunst stützt, weist, offenbar stark von Taine, Buckle und Semper beeinflusst, auf das organische Wachstum der Kunstprodukte hin, das weniger von der Willkür des Schöpfers, als von den natürlichen und notwendigen Bedingungen abhänge. Wurmbrand behandelt dann die Entstehung der Ornamente, die sowohl aus der Technik wie aus der Nachahmung natürlicher Formen erfolgen kann. Aber diese Stilisierung von Tieren und Blumen kann nicht angelernt werden, sondern sie ist eine Folge organischer Entwicklung.

Leider sind die Ornamente der europäischen Bauernkunst weiterhin nur wenig von der Ethnologie beachtet worden, und die meist in den Veröffentlichungen kleiner Lokalvereine über diesen Gegenstand erschienenen Arbeiten sind außerdem meist sehr schwer zugänglich. Doch besitzen wir namentlich über slavische und ungarische Bauernkunst gute Materialsammlungen. Auch über russische „Volksornamente“ sind wir gut unterrichtet, während in Deutschland und dem übrigen Europa bisher nur wenig getan ist. Erwähnt sei als Beispiel ein Vortrag Hörmanns über die Hirtenkunst in Süd- und Mittel-Deutschland, zu der schon Ranke einen kurzen Beitrag veröffentlicht hatte (63).

Während in Europa, abgesehen von diesen vereinzelten, soeben behandelten Ansätzen, die Ornamentforschung bald wieder einschläft, setzt sie in Amerika gegen die Mitte des Jahrzehnts umso reger ein und hat dort bis heute auch kaum eine längere Unterbrechung erlitten. In meist glänzend ausgestatteten Museumsveröffentlichungen haben Cushing, Holmes, Mason und andere amerikanische Gelehrte schon in dieser Zeit wertvolle Beiträge zur Ornamentforschung der nordamerikanischen Indianer geliefert. Da diese Veröffentlichungen zunächst kaum von Einfluss auf die europäische Forschung gewesen sind, sollen sie erst später im Zusammenhang mit den Arbeiten der jüngeren amerikanischen Gelehrten, die von ihnen nur schwer zu trennen sind, behandelt werden.

Dagegen seien hier einige schwer zugängliche Abhandlungen, die wahrscheinlich ihrerseits von den nordamerikanischen Publikationen beeinflusst sind, erwähnt. In den portugiesisch geschriebenen Museumsbericht von Rio de Janeiro vom Jahre 1885 (189/190) fügt Fr. Hartt einem Fundbericht ein Kapitel über Entstehung und Entwicklung der Ornamentik bei. Die ganze Abhandlung steckt noch in den alten abstrakten Theorien der Kunstgewerbeschulen, doch ist der Entwicklungsgedanke auch hier schon bemerkbar, wie der Versuch, die Herausbildung des Mäanders an der Hand des vorliegenden Materials zu zeigen beweist. In einer weiteren Abhandlung des gleichen Bandes erstattet L. Netto Bericht über archäologische Funde, die reich mit stilisierten menschlichen Gesichtern und anderen Ornamenten verziert sind. Die bilderschriftartigen Zeichen der Marajo vergleicht er dann noch mit ähnlichen Symbolen aus dem alten Mexiko, China, Aegypten und Indien.

Eine genetische Erklärung des Mäanderornaments versucht auch A. Stübel in seiner **Stübel.** Abhandlung „Ueber die altpuruanischen Gewebemuster und ihnen analoge Ornamente der altklassischen Kunst“ (210) zu geben, indem er ihn aus zufälliger Verschiebung entstehen

lässt. Gegen diese Theorie, die Wilke (58) in die europäische prähistorische Forschung eingeführt hat, ist neuerdings von Otto Aichler Stellung genommen worden. (vgl. S. 28) (59).

**Uhle.** Unter den deutschen Museumsveröffentlichungen dieser Zeit verdienen besonders die reich ausgestatteten Publikationen des ethnographischen Museums zu Dresden hervorgehoben zu werden, da sie auch Ornamentfragen mit in den Kreis ihrer Betrachtungen ziehen. M. Uhle berücksichtigt bei einer Untersuchung von „Holz- und Bambusgeräten aus dem Nordwesten von Neu-Guinea“ besonders die Ornamentik (103). Offenbar angeregt durch die Arbeit Sophus Müllers über die „Tierornamentik im Norden“, gelingt es Uhle an der Hand der zahlreichen auf den Geräten befindlichen Tierornamente zwei Stilbezirke festzustellen. Die Vorbilder dieser Ornamente, die sich in einem Bezirk als einzelne Teile eines stilisierten Krokodils und im anderen als aus einer geringen Zahl verschiedener tierischer Motive hervorgegangen nachweisen lassen, sind nach Uhle in der höherstehenden Ornamentik des ostindischen Archipels zu suchen.

Gleichzeitig mit dem Erscheinen der Stolpeschen Arbeit (vgl. S. 4) setzt in den verschiedenen Orten eine intensive und rege Forschung ein, die meist von den anthropologischen Fachvereinen getragen wird. In Wien sind es die Brüder Hein, die sich zuerst mit Ornamentfragen beschäftigen.

**A. R. Hein.** Alois Raimund Hein, Professor an der K. K. Malakademie in Wien, untersucht vom Standpunkt des Kunstgewerblers aus die hochstehende Ornamentik der Dayak auf Borneo. Bereits 1889 hält er einen Vortrag im Verein österreichischer Zeichenlehrer über diese Studien (120), und im darauffolgenden Jahre erscheint sein Hauptwerk (121): „Bildende Künste bei den Dayaks auf Borneo“. Hein betrachtet die Kunst der Dayaks unter dem Gesichtspunkt ästhetischen Gefallens. Er schildert „das hohe Vergnügen dieses Volkes an künstlerischer Betätigung, seine Leidenschaft für das Kunsthantwerk und den feinen Sinn für zarte Wirkungen der verzierten Gebilde.“ Der Ornamentik räumt Hein in seinem Buche, das für längere Zeit die einzige grösse Monographie der gesamten bildenden Kunst eines Naturvolkes bleibt, einen breiten Raum ein. Von seinen kunstgewerblichen Fachgenossen unterscheidet er sich dadurch vorteilhaft, dass er betont, „die Entstehung des geometrischen Gebildes sei von vornherein niemals das Resultat der Abstraktion, sondern das Ergebnis einer Abbildung der den Menschen umgebenden und ihn interessierenden Gegenstände. Der gegenständliche Name, den fast alle Muster bei den Eingeborenen führen, ist fast stets ein sicherer Steckbrief ihrer Entstehung.“ Die Ornamente sind aber in ihrer Mehrzahl nicht von den Dayak selbst erfunden, sondern sie sind häufig dem Formenschatz höherer Kulturen entlehnt; so lässt sich chinesischer, indischer und arabischer Einfluss nachweisen. Aber auch in den Kunstdprodukten, die durch fremde Vorbilder beeinflusst sind, spricht sich ein eigenartiger Geist aus, der durchaus berechtigt, von einem dayakischen Kunststil zu sprechen.

In einigen weiteren kleineren Abhandlungen (1865) befasst sich Hein mit dem Studium der einfachsten ornamentalen Gebilde, der „Urmotive“, die lange Zeit hindurch Gegenstand müssiger Spekulationen von Gelehrten gewesen waren<sup>1)</sup>). Hein sucht die allgemeine Verbreitung dieser „geometrischen“ Motive (Kreuz, Hakenkreuz, Mäander u. a.) durch die

1) Als Beispiel, das sich gleich verhundertfachen liesse, seien einige Sätze aus einer Abhandlung M. v. Zmigrodzki's „Zur Geschichte der Suastika“ (56) wiedergegeben: »Das letzte Ziel, nach welchem ich durch meine Arbeit strebe, ist zu beweisen, dass die Arier seit jeher edlere und höhere Lebensanschauung hatten, als andere Stämme, . . . und die Suastika ist unser Wappen. . . , das Symbol des Gottes der Seelenunsterlichkeit“.

Einfachheit ihrer Formen zu erklären, die eine selbständige Entstehung an verschiedenen Orten ohne gegenseitige Beeinflussung zulassen.

Wilhelm Hein, der Bruder A. R. Heins, beschäftigt sich gleichfalls mit ornamentalen **W. Hein.** Fragen, zu deren Lösung er besonders einige Abhandlungen vergleichender Art beisteuert. In seiner Erstlingsarbeit, den „Ornamentalen Parallelen“ (17) stellt er die Kreuz- und Mäanderformen, die unabhängig von einander zu den verschiedensten Zeiten und in den verschiedensten Ländern verwandt worden sind, nebeneinander. Trotz aller scheinbaren Verwandtschaft der verschiedenen Ornamentgruppen kann man diese, da das Typische in der Art der Verwendung liegt, scharf auseinanderhalten. In einer weiteren Abhandlung untersucht Hein „die Verwendung der Menschengestalt in Flechtwerken“ (122). Doch fährt er sich hier in einem unfruchtbaren Aufstellen von Dekorationsprinzipien fest. Er möchte „die Philologie der Ornamente ausbauen, indem er die einfachen typischen Muster, das Alphabet der Ornamente, aufsucht. Über diese kann uns der Verfertiger ebensowenig Auskunft geben, wie der irgend eine Sprache sprechende Mensch sich deren Entwicklungsge setze bewusst ist.“ Hein gibt die Unzulänglichkeit seiner Methode selbst zu, wenn er betont, dass es nicht genüge, den Ursprung eines Ornamentes nachzuweisen, sondern es müssen auch die Beweggründe untersucht werden, die zur Wahl eines bestimmten „Verzierungs typus“ geführt haben (18).

Angeregt durch die Arbeiten der Brüder Hein behandelt der Kunsthistoriker **Riegl.** Alois Riegl, der später in seinen „Stilfragen“ (227) gegen die Semper'sche Theorie von der technisch-materiellen Entstehung der ältesten Ornament- und Kunstform Stellung nimmt, die „Neuseeländische Ornamentik“ (115). Ueber diese war, ausser kurzen Notizen in den Reiseberichten, nur eine nur wenigen zugängliche Studie des Japaners L. Tsuboi (119) erschienen, in der dieser die Entartung der vorgestreckten Zunge im Gesichtsornament darlegt. Riegl will an der neuseeländischen Spiralornamentik die Unrichtigkeit der materiellen Kunsttheorie zeigen, die die Spirale, gerade das Lieblingsmotiv der metallosen Kunst der Maori, immer als Kind der Metalltechnik hatte erklären wollen. In seinem später erschienenen Hauptwerk, den „Stilfragen“, die „Grundlegung für eine Geschichte der Ornamentik“ sein wollen, berücksichtigt Riegl leider die Ergebnisse der ethnologischen Forschung nicht.

Dafür treten in dieser Zeit die Ethnologen um so zahlreicher auf den Plan. Den **v. d. Steinens** grössten Einfluss unter ihnen gewinnt von den Steinen (192/196), der als erster Erkundungen und Beobachtungen über die Ornamentik eines Naturvolkes unter diesem selbst macht. Besonders die zweite Schingu-Expedition ist von grosser Bedeutung. Die Veröffentlichungen v. d. Steinens lassen das erwachende Interesse deutlich erkennen, gleichzeitig spiegeln sie aber die Entwicklung wieder, die die gesamte ethnologische Ornamentforschung durchlaufen hat.

Auf der ersten Expedition (192) geht von den Steinen noch fast achtlos an den „geometrischen Ornamenten“ vorüber, die „nicht ohne natürlichen Kunstsinn gearbeitet“ sind. Man lässt wohl gelegentlich neben „einer Landkarte“ auch einige „netzartige Cuyen muster“ von den Eingeborenen in sein Skizzenbuch zeichnen, ohne jedoch über deren Bedeutung etwas Wesentliches mitteilen zu können. Ganz anders auf der zweiten Expedition! Der primitiven Kunst wird eine bis dahin unerhörte Bedeutung beigelegt. Man hat zufällig bemerkt, dass die Eingeborenen die meisten Ornamente mit den gleichen Namen belegen, den bestimmte Tiere führen. Man forscht nun weiter nach und erfährt bald eine grosse, vielleicht allzu grosse Zahl von Ornamentbenennungen.

Eine Vorstufe des ornamental-künstlerischen Zeichens ist das mitteilende, das an die erklärende Gebärde anknüpft. „Aus den konkreten Nachbildungen ist bei einer sich vom Original mehr und mehr in künstlerischem Sinne entfernenden Tradition unter dem Einfluss der Arbeitsmethode und des Arbeitsmaterials das stilisierte Kunstwerk geworden, das im Geiste unserer Indianer noch auf das engste mit dem älteren Abbild verknüpft ist. Schon so ‚einfache‘ Figuren wie Dreiecke und Vierecke, von denen man glauben möchte, dass sie freiweg auch von dem primitivsten Künstler konstruiert werden könnten, sind erst durch Stilisierung aus Abbildungen entstanden und haben nur, da sie sich der Technik von selbst als Typen empfahlen, im Kampf um das Dasein mit komplizierten Gebilden wie spielend den Sieg davongetragen“. Die Motive dieser ornamentalen Kunst sind mit alleiniger Ausnahme des Uluri, des kleinen dreieckigen Weiberschurzes, dem Tierreich entlehnt; von den Steinen erklärt die Beschränkung bei der Wahl der ornamentalen Vorlagen aus der Beschäftigung der Eingeborenen, die lediglich in Jagd und Fischfang besteht. „Trotz des rein ornamentalen Charakters“ der Figuren ist sich der Indianer auf das entschiedenste noch der konkreten Bedeutung des einzelnen Ornamentes, für das er eine bestimmte Naturvorlage anzugeben weiß, bewusst. Naturalistische und stilisierte Formen leben in der primitiven Kunst durchaus nebeneinander. Der Grad der Stilisierung einer Ornamentgruppe kann als relatives Zeitmass dienen. So sind, nach der Annahme von den Steinens die Auetö, die die stilisiertesten Ornamentmuster der behandelten Stämme haben, auch am längsten im Besitz dieser Muster.

Seine in der Ethnographie gewonnenen Theorien wendet von den Steinen später auch auf prähistorische Ornamente und Symbole an, indem er das Urbild der Swastika im Storch, „dem heiligen Vogel des Thor“, und das des Triskeles im Haushahn sieht (57).

Auf eine Kritik der Theorien v. d. Steinens braucht nicht eingegangen zu werden, da, wie noch zu zeigen sein wird, v. d. Steinen seine Anschauungen später selbst ändert (S. 23).

Im Anschluss an die Besprechung der Forschungen von den Steinens seien einige kleinere Arbeiten über die amerikanische Ornamentik, die sich in der Hauptsache in den gleichen Bahnen wie die v. d. Steinens bewegen, erwähnt. Joest, der in seinem bereits 1887 erschienenen Buch (6) über „Taetowieren, Narbenzeichnen und Körperbemalen“ die Ornamentik gelegentlich streift, liefert auch wertvolle Beiträge zur Ornamentik von Guyana (204), die später von L. C. van Panhuys<sup>1)</sup> (205) und von de Goeje (207) ergänzt werden. Joest geht in seinen Deutungsversuchen nicht so weit wie v. d. Steinen; ja er tritt dessen Ausführungen schon 1888 in einer Sitzung der Gesellschaft für Erdkunde (193) in Berlin entgegen. Besonders möchte er den Satz v. d. Steinens: „Die Abbildung wird Ornament, wird geometrische Figur“ auf Malerei, Schnitzwerk und dergleichen beschränkt wissen. Es gibt eine Unmenge geometrischer Figuren, die der Mensch darstellen kann, ohne stets dabei die Absicht zu verfolgen, den das betreffende Muster zeigenden Gegenstand selbst abzubilden, wohl aber die ihm ins Auge fallende charakteristische Eigentümlichkeit desselben“.

**Ehrenreich.** Ehrenreich, der als Teilnehmer der 2. Schingu-Expedition v. d. Steinens an dessen Ornamentforschung beteiligt gewesen war (197), berichtet an der Hand von Erkundungen des Missionars Petter über die Ornamentik der nordamerikanischen Indianer (162). Er findet, dass „den anscheinend willkürlich zusammengestellten, oft recht komplizierten Kreuz- und

1) Panhuys (206) beschäftigt sich auch mit der interessanten Ornamentik der eingewanderten Buschneger, die Anklänge an die alte wie an die neue Heimat zeigt.

Dreiecksmustern auch hier eine konkrete Bedeutung innwohnt, mag dieselbe auch vielfach vergessen sein". Zoomorphe Formen (Adler-Donnervogel, Hirsch, Mensch) überwiegen hier wie überall; die wenigen, kaum stilisierten Pflanzenornamente scheinen unter europäischen Einfluss angenommen zu sein. Besonderes Interesse beanspruchen die physikomorphen Darstellungen, von denen Verzierungen, die Himmelserscheinungen darstellen, von den kulturell hochstehenden, ackerbautreibenden Pueblostämmen bevorzugt werden. Daneben werden auch geographische Motive (Berg, Fluss, Lagerplatz u. a.) verwandt. Es finden sich sogar ideographische Zeichen, wie z.B. ein Glück bedeutendes Symbol, das an Kindertragen vorkommt.

Es ist durchaus zweifelhaft, ob wir Zeichen der eben besprochenen Art, die eine hohe Stufe auf dem Wege zur Schrift bedeuten, noch als Ornamente ansprechen dürfen. Wir sind hier am Scheideweg zwischen mitteilenden und ästhetischen Motiven angelangt. Erstere sind hier nicht weiter zu verfolgen. Deshalb können die Arbeiten von Seler, (209; 160) (229) Danzel und anderen, die sich mit diesen Fragen befasst haben, hier übergangen werden.

Mit den Ornamenten der niedersten Völker beschäftigt sich Ernst Grosse (8) in seinem **Grosse**. Buche: „Die Anfänge der Kunst“. Grosse ist der erste und für lange auch der einzige, der die vergleichende Völkerkunde zu Aufhellung ästhetischer Probleme heranzieht.

Nach Fechner unterscheidet er: Künste der Ruhe und der Bewegung. Die ursprünglichste Form der ersten ist die Zierkunst, die aus „Kosmetik oder Körperschmuck“ und „Ornamentik oder Geräteschmuck“ besteht. „Wenn auch der menschliche Körper der Gegenstand ist, an dem sich die Zierkunst am frühesten betätigt, so begnügen sich doch auch die rohesten Stämme nicht damit, den eignen Körper zu verzieren, sondern sie schmücken auch ihre Geräte und Waffen.“ Im Anschluss an die Zierkunst behandelt Grosse „die primitiven Erzeugnisse der freien Bildnerei, d. h. diejenigen Malereien und Skulpturen, welche nicht dekorativen Zwecken dienen, sondern eine selbständige Bedeutung haben.“

In der Zierkunst der Geräte scheidet Grosse den weiteren Begriff des „Geräteschmuck“ von dem engeren der Ornamentik. „Wir erkennen nicht nur in der ornamentalen Dekoration, sondern schon in der glatten und ebenmässigen Ausführung eines Gerätes einen Schmuck,“ wenn auch Glätte und Ebenmass in den meisten Fällen zunächst nicht sowohl eine ästhetische, als eine praktische Bedeutung haben, die stets die primäre ist. Während die einfachste Form des Geräteschmuckes bei keinem Volke fehlt, hat sich unter den primitiven Völkern, die sich ihre Nahrung durch Jagd und Pflanzensammeln erwerben, „eine eigentliche Ornamentik nur bei den Australiern, Mincopie und Hyperboräern entwickelt.“ „Doch die Formen, die auf diesem kargen Boden wachsen, sind weder üppig noch mannigfaltig; sie erinnern den Europäer an einfache geometrische Figuren, mit denen sie aber nicht das Geringste gemein haben. Völlig frei konstruierte Figuren sucht man bei den Primitiven ganz vergeblich. Die Ornamentik schöpft ihre Motive, wie an zahlreichen Beispielen dargelegt wird, aus der Natur und aus der Technik“. Sie beschränkt sich dabei, im Gegensatz zur Pflanzenornamentik der zivilisierten Völker, fast ausschliesslich auf menschliche und tierische Formen. „Die meisten künstlerischen Produktionen sind aber keineswegs rein aus ästhetischen Absichten hervorgegangen, sondern sie sollen zugleich irgendeinem praktischen Zwecke dienen; und häufig erscheint dieser letzte sogar unzweifelhaft als erstes Motiv, während dem ästhetischen Bedürfnisse nur nebenbei, an zweiter

Stelle, genügt wird. Die primitiven Ornamente sind, ursprünglich und wesentlich, nicht als Verzierungen, sondern als praktisch bedeutsame Marken und Symbole gedacht und geschaffen.“ „Auch den technischen Ornamenten dürfen wir wahrscheinlich keinen rein ästhetischen Wert zuschreiben“, da der konservative Sinn des „Wilden“ gebräuchliche Formen und Muster auch in einer anderen Technik beibehalten will. „Doch so fremdartig und unkünstlerisch die primitiven Kunstformen zuweilen dem ersten Blick erscheinen, sobald man sie näher prüft, entdeckt man immer, dass sie nach denselben Gesetzen gebildet sind, welche auch die höchsten Schöpfungen der Kunst beherrschen. Die grossen ästhetischen Grundprinzipien der Eurhythmie, der Symmetrie, des Gegensatzes, der Steigerung, der Harmonie werden von den Australiern und Eskimo ebenso betätigt wie von den Athenern und den Florentinern.... Die naturalistischen und die technischen Ornamentmotive werden nicht bloss nachgebildet, sondern auch umgebildet. Zum Teil gibt man den Formen der Vorbilder eine reichere und feinere Ausgestaltung, um ihren ästhetischen Wert zu erhöhen. Weit öfter aber vereinfacht man die ursprünglichen Formen, um sich die Herstellung bequemer zu machen.... Die Bequemlichkeit der Arbeiter hat die Darstellung der Naturformen im Laufe der Zeiten immer einfacher und summarischer gestaltet, bis dem ornamental Nachbilde am Ende kaum noch eine entfernte Aehnlichkeit mit dem natürlichen Urbilde übrig bleibt.“

Wir haben absichtlich Grosse hier möglichst wörtlich zitiert, um den stark subjektiv gefärbten Gefühlston, den wir bei ihm finden, nicht zu unterdrücken. Leise schimmert hier unbewusst eine künstlerische Entartungstheorie durch, die von der, infolge ihrer allzu grossen Verallgemeinerung, falschen These herröhrt, dass die Ornamente Verkümmерungen von ehemals „realistischen Naturnachbildungen“ seien.

Grosse untersucht dann auch noch die Beziehungen der Ornamentik zur primitiven Kultur und damit zum Wirtschaftsbetrieb“, als dem „wesentlichsten Kulturfaktor“. Die „niedere Produktionsform“ der Jägerstämme macht eine reichere Entwicklung der Ornamentik unmöglich. Aber auch die Wahl der ornamentalen Motive wird durch das praktische Interesse der Jagd bestimmt. „Der Uebergang vom Tier- zum Pflanzenornament ist das Symbol des grössten Fortschrittes, der sich in der Kulturgeschichte vollzogen hat, des Ueberganges von der Jagd zum Ackerbau.“

„Nicht nur Einflüsse der primitiven Kultur auf die primitive Ornamentik sind zu erkennen, sondern es lassen sich umgekehrt auch Einflüsse der primitiven Ornamentik auf die Kultur nachweisen. Vor allem fördert die Ornamentik die Technik.“

In England erscheinen in diesen Jahren gleichfalls eine Reihe von Arbeiten, die die Anfänge der Kunst aufhellen wollen, und die sich hierbei die Aufgabe gestellt haben, die Entwicklung der Zierkunst darzulegen. Die Bücher von Balfour: „The evolution of decorative art“ (7) und von Haddon: „Evolution in art“ (10) verdienen hier besondere Berücksichtigung, da sie zum ersten Mal die Hauptprobleme der Ornamentik deutlich herausarbeiten und auch auf die Methodik der Forschung eingehen.

**Balfour.** Balfour betont, dass die Forschung, um Licht in das Dunkel der Kunstartwicklung zu bringen, auf Analogieschlüsse angewiesen ist, da die eigentliche Geschichte vom Wachstum der Kunst verloren gegangen ist und nicht mehr geschrieben werden kann. Auch von der Entwicklung der Zierkunst gilt der Satz: *Natura artis magistra*. Die Nachahmung gibt den Massstab für die Entwicklung der Ornamente, die Balfour in drei Gruppen gliedert.

1. Auf der untersten Stufe (adoptive stage) stehen die Ornamente, die sich aus

Besonderheiten des natürlichen Objekts, wie etwa Knoten im Holze des Bumerang oder aus Zufälligkeiten der Herstellungstechnik ergeben. Diese Zeichen sind zunächst allerdings weniger eigentliche Ornamente denn Erkennungs- und Eigentumsmarken der Waffen und Geräte.

2. Auf der zweiten, schöpferischen Stufe (creative stage) sucht man die gleichen Wirkungen künstlich hervorzubringen. Man ahmt jedoch bald nicht mehr nur die ursprünglich natürliche Vorlage nach, sondern auch das eben geschaffene Ornament. Ein Vorgang fortgesetzten Kopierens, „der vielleicht das Wichtigste in der ganzen frühen Kunstartwicklung ist“, setzt ein.

3. (The stage of variation.) Diese verändert die Form der Ornamente; diese Veränderungen, die oft auch mit Bedeutungswchsel verknüpft sind, können unbewusst oder vom Künstler beabsichtigt eintreten. Der erste Fall wird durch sorgloses, wiederholtes Kopieren, durch Materialschwierigkeiten und durch gedächtnismässiges Reproduzieren hervorgerufen. Balfour führt vergleichenderweise sehr lehrreiche Versuche an, die früher in ähnlicher Weise schon von General Pitt-Rivers vorgenommen worden waren und neuerdings wieder von Verworn (48) aufgenommen worden sind. Eine Person fertigt die Kopie eines Bildes an, eine zweite Versuchsperson kopiert diese, eine dritte kopiert die Kopie der zweiten und so fort; bald treten hierbei kleine scheinbar unwesentliche Veränderungen in der Zeichnung auf. Wenn sich auch die einzelnen aufeinander folgenden Glieder nur wenig von einander unterscheiden, so kann doch das Endglied einer längeren Entwicklungsreihe eine ganz andere Bildbedeutung bekommen als das Anfangsglied hatte. Balfour bringt u.a. ein Beispiel, bei dem sich aus einer Schnecke allmählich ein Vogel entwickelt.

Ausserordentlich häufig sind auch, wie Balfour an zahlreichen Beispielen darlegt, die bewussten Veränderungen der Ornamente. Um eine vollkommnere ästhetische Wirkung zu erzielen oder auch um einen praktischen Zweck (etwa als Eigentumsmarke) besser zu erreichen, werden die Muster geändert. Besonders häufig geschieht dies bei der Entwicklung einer profanen Sache zu einem Symbol. Der ursprüngliche Sinn des Ornamentes gerät dabei meist in Vergessenheit. Aber trotz dieser Tendenz zu ändern, entwickeln die Völker doch gewisse feste Kunsttypen; diese bilden den Stil, den die Völker auf ihren Wanderungen mitnehmen. Lange erhalten sich meist die alten Muster in der neuen Heimat und können daher zu einem wichtigen Schlüssel für alte Völkerbeziehungen werden.

Dem Material und der Technik räumt Balfour ebenfalls einen grossen Einfluss auf die Gestaltung der Ornamente ein. Er weist nachdrücklich darauf hin, dass bei einer Uebertragung der Formen der einen Technik auf eine andere alte unverstandene Reste der früheren Herstellungskunst als Schmuck mit übernommen werden; nur noch aus seiner Entwicklungsgeschichte heraus ist ein Ornament oft zu verstehen.

Die Ausführungen Balfours, der die Ornamente offenbar zu einseitig aus Naturzufälligkeiten entwickelt, werden durch das umfassendere Buch Haddons „Evolution in art“ (10) gut ergänzt. Die Abhandlung Alfred C. Haddons, die sich auf ein viel grösseres ethnographisches Material stützen kann als die zwei Jahre vorher erschienene Arbeit Balfours, ist bis heute eine der wertvollsten Abhandlungen über primitive Ornamentik geblieben. Haddon führt für die Ornamentik die grundlegende Scheidung jeder Wissenschaft in eine besondere und in eine vergleichende durch, und er hat in beiden Forschungszweigen wertvolle Beiträge geliefert.

In einer umfangreichen Monographie bearbeitet er die Ornamente von Britisch-Neu-

Guinea (104) und kommt dabei zu sehr wertvollen Ergebnissen, die sowohl eine für den damaligen lückenhaften Stand der Kenntnisse von Neu-Guinea recht brauchbare Einteilung in 5 Provinzen ergeben, als auch Licht in das Dunkel der Herkunft und Abstammung seiner Bewohner werfen. Er hält sich jedoch nach Möglichkeit von jeder Spekulation fern und ist bestrebt, nur Tatsachen zu geben. Zeigt schon diese monographische Abhandlung den umfassenden Blick Haddons, der allen Faktoren gerecht zu werden versucht, so tritt dies noch deutlicher in seinem Buche „Evolution in art“ hervor. Hier sind zum ersten Mal die bis dahin erzielten, in der Literatur weit verstreuten Ergebnisse primitiver Ornamentforschung zu einer vergleichenden Darstellung der primitiven Kunst zusammengefasst. Für den Naturwissenschaftler Haddon ist es das Hauptbestreben, eine Lebensgeschichte (life-history) der Ornamentik und primitiven Kunst überhaupt zu geben. Entsprechend Geburt, Wachstum und Tod des Lebens kann Ursprung, Entwicklung und Verfall der Kunst unterschieden werden. Die Urbilder der dekorativen Kunst sind der Hauptsache nach entweder künstliche oder natürliche Gegenstände. Zunächst werden die aus der Technik stammenden Ornamentformen untersucht, für die Haddon den von March geprägten Ausdruck „Skeuomorph“ übernimmt. Haddon zeigt den grossen Einfluss, den die verschiedenen Techniken, wie Binden, Flechten, Weben, Töpfern, Holzschnitzen auf die Entstehung und Gestaltung der Ornamente ausüben. Doch möchte er die ihm zu weit gehenden Ausführungen Sempers eingeschränkt wissen.

Die zu Zierzwecken nachgebildeten Naturobjekte teilt Haddon rein naturwissenschaftlich in unbeseelte und beseelte, in „physikomorphe“ und „biomorphe“ Formen ein. Zu den ersten gehören ausser den meist mit magischer Bedeutung verbundenen Darstellungen von Himmelserscheinungen, die wir besonders häufig bei nordamerikanischen Indianern antreffen, die wenigen zur Ornamentierung verwendeten Landschaftsdarstellungen (z. B. die Darstellung der Insel Mer (Murray Island) auf einer Tabakspfeife).

Eine weit wichtigere Rolle spielen in der primitiven Ornamentik die biomorphen Ornamente. Die seltenste Abart von diesen sind die Darstellungen abstrakter Lebensideen wie sie Cushing (159) u. a. (160/162) an Pueblogefäßen nachgewiesen haben. Auch die phyllo-morphen Ornamente (Pflanzen-Ornamente) kommen nur selten in der primitiven Kunst vor; um so häufiger sind, wie Haddon an zahlreichen Reihen- und Einzelbeispielen nachweist, zoomorphe Formen. Viele dem flüchtigen Beschauer bedeutungslos scheinende Muster entpuppen sich als Tierformen. „We thus come to the conclusion that before any pattern can be termed the same as another, its life-history must be studied, otherwise analogy may be confused with homology, and false relationships erected. Things which are similar are not necessarily the same“.

In anthropomorphen Darstellungen, die meist religiösen Zwecken dienen, sind nach Haddons Behauptung die Primitiven weniger geschickt als in Tierdarstellungen.

Unter der Bezeichnung „heteromorph“ endlich fasst Haddon die Fälle zusammen, in denen mehrere Ornamentmotive mit einander vermengt sind. Er sieht in ihnen Umformungs- und Entartungserscheinungen. „To speak somewhat figuratively, heteromorphism is a sort of disease that may attack the skeuomorph or the biomorph. Whereas the final term of the life-history of the biomorph is, so to speak, senile decay, the result of heteromorphism is a teratological transformation. Accepting this view of the subject, the present section might be entitled The Pathology of Decorative Art“.

In einem weiteren Teil seines Buches versucht Haddon, wohl von Grosser beeinflusst,

eingehend die psychologischen Motive, aus denen die Zierkunst hervorgeht, zu analysieren. Als natürliche Basis jeder Kunst, auch der Zierkunst, gilt ihm der ästhetische Sinn, der bei den Primitiven ebenso zu finden ist wie bei den Kulturvölkern. „All men have this sense, varying from a rudimentary to an exalted extent”.

Der Kunstsinn ist aber durchaus nicht die einzige Ursache der Zierkunst, sondern es sprechen auch andere Motive mit. Der Mitteilungstrieb führt zur Verwendung von bildlichen Darstellungen (pictorial signs) in der einen oder anderen Form, mag man sein Eigentum durch Zeichen kenntlich machen, oder eine Kunde oder Nachricht für sich oder andere aufzeichnen wollen. Die Zeichen verlieren allmählich mehr und mehr ihren dekorativen Charakter und entwickeln sich zur selbständigen Schrift. Ein weiteres Motiv, das den Menschen zum Ornament führt, ist das Streben nach Reichtum. Um seinen Besitz möglichst wertvoll zu machen, verziert schon der primitive Mensch seine Geräte und sonstiges Eigentum. Werden einige dieser Gegenstände regelmässig zu Tauschzwecken verwandt, so haben wir die Anfänge des Geldes vor uns. Sehr wichtig ist aber die Religion, „die Beziehung des Menschen zu unsichtbaren Mächten”, für die Entwicklung der Ornamentik. Haddon untersucht dann die Beziehungen der Ornamentik zur Religion, die er nach Frazers „The Golden Bough” scheidet. „It is however, preferable to distinguish between Sympathetic Magic and Religion proper, as the former is impersonal and the latter is essentially personal in its operation”. Als Beleg für die erstere Art von Ornamenten gelten Haddon die Zaubermodelle der Orang Semang und Orang-hütan über deren Wert noch zu sprechen sein wird. Weiter werden dann auch die Beziehungen der Ornamentik zum Totemismus und zu den religiösen Symbolen behandelt; leider vermisst man aber gerade hier bisweilen eine scharfe Kritik gegenüber den zitierten Autoren, wie überhaupt das Kapitel über Religion zu den schwächsten des ganzen Buches gehört.

Anhangsweise behandelt Haddon „The scientific method of studying decorative art”. „The aesthetic study of art may very well be left to professional art critics. We will now turn to a more promising field of inquiry, and see what can be gained from a scientific treatment of art”. Haddon geht deshalb auch auf die Entwicklungsreihen, die entweder zur Wucherung (complexity) oder zur Verkümmерung (simplification) oder, durch Wucherung einzelner abgetrennter Teile, zu einer Verbindung beider führen, näher ein. Der Vorschlag die Verbreitung der Tiere mit der Verbreitung der entsprechenden Tierornamente zu vergleichen, verrät den Zoologen, der aus einer Dissonanz beider Quellen auf eine Auswanderung des Menschen oder ein Aussterben von Tierrassen schliessen will. Einige technische Winke für die Forschungsmethode bilden den Schluss des reichhaltigen Buches.

Ein scheinbar ganz eigenartiges, von der übrigen Ornamentik durchaus abweichendes **Stevens**. Material zierte die Geräte primitiver Stämme im südlichsten Asien. Stevens sammelt Form und Bedeutung der Ornamente, die sich auf Kämmen, Blasrohren und anderen Bambusgegenständen der Orang-Semang, Orang-hütan, Orang-Belenda und verwandter Stämme finden, und Grünwedel und später auch Preuss verarbeiten in zahlreichen Vorträgen und Abhandlungen (139—143) diese Beobachtungen. Man glaubt „ein Unikum in der Bilderschrift aller Zeiten und Völker entdeckt zu haben, zu deren Herstellung eine aussergewöhnliche geistige Kraft gehört“ (142). Man baut auf die gefundenen „Tatsachen“, die „frei von Schreibtischhypotesen“ sind, eine Theorie von der Entstehung des Ornamentes auf. „Das Ornament des Kulturvolkes ist eine fertige, viel variierte, missverstandene, oft sinnlos verwendete Phrase, während die Zeichen des Wildstammes immer ein bestimmt gewolltes Bild sind.“

Natürlich reden hier die Anlagen des Volkes, seine Umgebung u. s. w. stark mit. Von der kindlichen Freude über ein Ringornament, das durch eine Seitenspitze des Bohrers zufällig einmal entstanden sein mag, bis zum bewussten Wiedererkennen von ähnlichen Formen in der belebten und unbelebten Natur, dem künstlichen Nachbilden von umständlichen Marken und Flecken auf Pflanzen, Insekten, Holz, Tierfellen geht eine fortlaufende Reihe von Aeusserungen der Phantasie, welche bald das Mitteilungsbedürfnis einschliesst, und erst, wenn diese Phantasie erlahmt, wenn durch Mischung des Volkes das individuelle Empfinden erlischt, entwickelt sich aus der Zeichnung das blosse Ornament". Ein grosser Teil der Muster soll nun angeblich nach den Aussagen der Eingeborenen Blumen darstellen, die einerseits gegen verschiedene Krankheitsdämonen schützen, anderseits Heilmittel für die verschiedenen Krankheiten angeben. Die Erfindung der Zeichen wird durchaus mythisch gedeutet. Auch Eigentumszeichen sind auf den Kämmen zu finden und auf allen alten Exemplaren sogar Reihen für Namenszeichen. Preuss vermutet, dass diese alle aus einer trapezähnlichen Grundform hervorgegangen seien. „Allein unsere Muster bestehen aus einer Aneinanderreihung der einfachsten geometrischen Figuren, die wohl grösstenteils nie ein reales Vorbild mit ähnlichen Umrissen nachbilden sollten". Nach Preuss ist jedoch der Verdacht am Platze, dass vielfach an sich sinnlose Zeichen als Ausdrucksmittel für Blumen oder mindestens für Abarten derselben gebraucht werden.

Neuerdings haben jedoch Skeat-Blagden (144) und Rudolf Martin (145) nachgewiesen, dass die ganze Blumentheorie Stevens unhaltbar ist. Schon die angenommene „Zerlegung einer Blume in ihre Baubestandteile und die getrennte Darstellung der letzteren in der Ornamentik sei etwas so Fremdes und Unnatürliches für den Geist eines Naturmenschen, dass schon aus diesem Grunde die Theorie als unmöglich bezeichnet werden müsse". Sogar dem Geist der (benachbarten) hochstehenden Malayen, von denen die Negritos sicher manches entlehnt haben, liegt nach Skeat eine solche botanische Analyse völlig fern. Skeat fasst sein absprechendes Urteil folgendermassen zusammen: „This astounding theory, or tissue of begged questions for it is nothing less, sets out by ascribing to one of the most backward and undeveloped races of mankind, a system of decorative art based upon scientific principles which would not discredit a textbook of botany". Der Irrtum ist nach Skeat auf die mangelnde Sprachkenntnis Stevens zurückzuführen, der sich mit den Semangs und den anderen Stämmen malayisch verständigte. „The fact of the word bunga, which he thought meant flower, being applied to the whole pattern, naturally suggested to him the idea that the series of horizontal lines might perhaps be intended to divide the various panels which would represent the various parts of the flower in question". Martin, der auch der eigentümlichen Bambustechnik einen Einfluss auf die Gestaltung der Ornamente zuerkennt, sucht den technischen Entwicklungsgang der Zierkunst zu konstruieren, „da wir dies kaum in gedanklicher Hinsicht" zu tun vermögen. Die einfacheren Formen, die sich zum Teil an wirkliche Naturvorlagen anlehnen, sind logischerweise die ursprünglicheren; dagegen die komplizierteren, die sich auf jene aufbauen, die späteren. Vom künstlerischen Standpunkt aus sind diese Dreiecke, Zickzacklinien und ähnlichen geometrisch anmutende Linien Zeichen „eines ausserordentlich primitiven Kunstschaffens". Die beste Parallel zu der „geringen Variabilität und beständigen Wiederkehr der relativ einfachen Muster sieht Martin in den keramischen Erzeugnissen der europäischen Neolithiker. In den zahlreichen Unregelmässigkeiten der Zeichnung, die sich besonders auf den neuen, oft auf Bestellung von Fremden gefertigten Stücken befinden, darf sicher keine bestimmte Absicht des Künstlers oder eine

spezifische Bedeutung erblickt werden. So sind denn die Resultate, wie Martin sagt, über einstimmend negativ" und von einem eigentlichen Verständnis dieser Ornamentik „kann man noch nicht sprechen".... und wird es wohl auch nie vermögen.

A. B. Meyer und O. Richter (133) stellen in einer Dresdener Museumspublikation das auf die gleichen „Urformen“ zurückgehende „gemeinmalayische Ornament“, dessen sich die Bewohner von Celebes bedienen, zusammen.

Auch die höherstehende polynesische Ornamentik mit ihren engen Beziehungen zu **Read**. den religiösen Vorstellungen wird frühzeitig untersucht. Angeregt durch H. Stolpe studiert Charles H. Read (95) die Ornamente auf polynesischen Gegenständen, um Gesichtspunkte für eine Museumsaufstellung zu gewinnen. Read kommt dabei auch zu ganz ähnlichen Ergebnissen wie Stolpe. Besonders findet er die Vermutung, dass ein enger Zusammenhang zwischen Ornament und Mythos bestehe, bestätigt.

Mit diesen Fragen beschäftigt sich auch H. Colley March (96), der bereits 1889 einen **March**. Vortrag über „The meaning of ornaments“ (96<sup>1</sup>) hält, in einer „Polynesian Ornament a Mythography; or a Symbolism of Origin and Descent“ betitelten Arbeit. Im Gegensatz zu Stolpe, von dem er im übrigen stark beeinflusst ist, nimmt March an, dass das zoomorphe Ornament von dem bereits bestehenden skeuomorphen Ornament oder der Strukturform („preexisting skeuomorph or structure-form“) beeinflusst wird. Die zoomorphen Muster hängen sehr eng mit dem Mythos zusammen, so dass March von einer Mythographie sprechen kann, die in einem umfassenden Symbolismus von Ursprung und Abstammung besteht.

Auch über die Ornamentik anderer Gebiete häufen sich die Einzelarbeiten, die oft, wie z. B. die Untersuchung Grabowskys (86) über die offenbar mit Phalluskult zusammenhängenden Kalkspatel von den Anachoreten, nur eine einzige kurze Entwicklungsreihe klar zu legen suchen.

Eine Beschreibung einiger Holzornamente der Betsileo-Malagassen gibt James Sibrée (220), jedoch ohne näher auf diese Beziehungen und auf die Entwicklung der Ornamente einzugehen.

Eine grössere Arbeit wieder, die das Problem der Ornamentik in seiner ganzen **Schurtz**. Bedeutung erfasst, ist die Untersuchung des genialen Heinrich Schurtz über „das Augenor- nament“ (164). Der Wert dieser Abhandlung liegt nicht in den viel zu schwach fundierten Schlussfolgerungen, durch die angeblich schwierige anthropogeographische Fragen gelöst werden, sondern in dem klaren Herausarbeiten der Begriffe und in der Berücksichtigung aller mitwirkenden Kräfte. Für ihn ist die Ornamentik „keine leere Spielerei, sondern ein Zeugnis des geistigen Lebens; sie steht in tiefem Zusammenhang mit dem Denken und Fühlen des Volkes, das sie hervorbringt“. Die Eigenart des Ornamentes liegt im Gegensatz zur freien Kunst in seiner Unselbständigkeit. Wenn es „auch in manchen Fällen gelingt die Entstehung und Entwicklung der geometrischen Ornamentik in Flechtkunst und Töpferei zu verfolgen“, so ist doch die „figürliche Ornamentik“ von weit grösserer Wichtigkeit. Die figürlichen Ornamente werden organisch umgebildet, d. h. stilisiert durch „regelmässige Wiederholung des gegebenen Motivs, jenes merkwürdigen Gesetzes, das auch die übrigen Künste in ihren primitiven Formen durchdringt.“ Nach zwei Seiten können sich die Ornamente entwickeln, entweder zu „Kümmer-“ oder zu „Wucherformen“, die beide aber auch nebeneinander auftreten können. Die Stilisierung der Formen beschränkt sich durchaus nicht, wie man gewöhnlich aus den Formen des klassischen Altertums geschlossen hat, auf das

Herausarbeiten des Wesentlichen, sondern oft leben gerade nebensächliche Glieder des Ganzen fort, während die wichtigen Theile verschwinden. Mit Kümmer- und Wucherformen ist aber die schöpferische Phantasie der Naturvölker keineswegs erschöpft, sondern sie bedient sich auch anderer Mittel, so der Symmetrie, die bisweilen künstlich durch Zusammensetzen von zwei Figuren erreicht wird oder der „konzentrischen Wiederholung“, bei der eine Figur in konzentrische oder doch parallele Linien aufgelöst wird. Die Stilisierung entsteht aus „der Unmöglichkeit die immer wiederkehrenden Figuren des Ornamentes zu individualisieren oder auch nur mit demselben Fleiss herzustellen.“ „Sie ist eine unmittelbare Folge der dienenden Stellung des Ornamentes.“ Ihr „Grundgedanke ist der Wunsch, die reine Naturtreue zu zerstören, um dadurch die unbegrenzte Wiederholung eines Motives zu ermöglichen.“ Die Zahl der Ornamentmotive ist klein, da die Gestalten, die sich zu Ornamenten entwickeln, meist aus einem bestimmten Interesse gewählt sind, und der Ideenkreis abgeschlossener Völker an sich meist schon sehr beschränkt ist. Das Hauptergebnis seiner Arbeit sieht Schurtz in dem Hinweis auf das auffällige gleichzeitige Vorkommen des Augenornamentes in Nord-West-Amerika, in Melanesien und der übrigen Südsee. Schurtz schliesst aus dieser Aehnlichkeit „der ornamentalen Kunst in zwei so verschiedenen Gebieten“ auf eine Einwanderung der Malayo-Polynesier in N. W. Amerika und sucht dann die gefundene „ethnologische Zone“ noch durch zahlreiche andere ethnologische Parallelerscheinungen zu stützen. Diese weitgehenden Schlussfolgerungen sind von verschiedenen Seiten angegriffen worden, am schärfsten wohl von Bastian, dem Vater des Elementargedankens (164).

Eine weitere Abhandlung (146) von Schurtz beschäftigt sich mit den Ornamenten der Ainu und ordnet diese in mehrere Gruppen, die zur Aufstellung von drei ethnographischen Zonen dienen, und die den Nachweis erbringen sollen, dass die alte Kultur der Japaner und die der Ainu eine gemeinsame Grundlage gehabt haben.

In einer letzten Arbeit gibt Schurtz einen kurzen Bericht über die Maorischnitzereien des Bremer Museums und über die Angaben des primitiven Künstlers (116). Schurtz, der hier weit zurückhaltender mit Schlüssen ist als in den ersten Arbeiten, macht auf den eigentümlichen Unterschied der bekannten Spiralornamentik, die sich in Schnitzereien und Tatauierungen findet, von der offenbar älteren, auf die rohe Zeichnung eines Gesichtes zurückgehende Ornamentik der Malerei aufmerksam. Das jüngere, gewöhnlich als das „Maoriornament“ bezeichnet, kann kaum als selbständige Erfindung gelten; wahrscheinlich geht es auf melanesischen Einfluss zurück.

**Weule.** Angeregt durch die Ergebnisse der Forschung von v. d. Steinen und anderen, beschäftigt sich als einer der ersten Karl Weule mit der afrikanischen Ornamentik, indem er die Eidechse (213), das bei weitem wichtigste afrikanische Ornamenttier, monographisch behandelt. Er zeigt, „dass die Ornamentik der Naturvölker Afrikas sich in keinen anderen Bahnen bewegt, als diejenige anderer Erdteile“. „Die Faktoren der Wiederholung, der Durchdringung, der Anpassung an Raum und Material, der Verkümmерung und der Wucherung“ spielen auch beim Eidechsenornament eine bedeutsame Rolle. Das häufige Vorkommen des Eidechsenornamentes, das sich fast über den ganzen Erdteil erstreckt, erklärt er daraus, dass die Eidechse dem Neger „ständig vor Augen und darum bekannt und geläufig ist.“ „Ist es denn so verwunderlich, wenn der Eingeborene ohne jede tiefere Absicht, aus reiner Lust am Darstellen, Tiere nachzubilden sich bestrebt, die durch ihr Farbenspiel, ihr munteres drolliges Wesen, ihre Anhänglichkeit an die Hütte ihm auffallen müssen?“ Wenn Weule

auch durchaus nicht den Einfluss religiöser Ideen leugnet, so möchte er doch unnützen Spekulationen aus dem Wege gehen. „Wir sehen, wie an der gemeinsamen Grenzlinie beide Gebiete unmerklich wieder ineinander übergehen. Was dem Vorfahren bei der Auswahl seiner „Gottheit“ recht war, sollte es für das heutige Geschlecht bei der Anfertigung einer simplen Schnitzerei oder einer primitiven Zeichnung nicht billig sein?“

Weule geht dann auf die verschiedene Gestaltung des Ornamentes bei verschiedenen afrikanischen Völkern ein und zeigt an zahlreichen Beispielen den Einfluss des Materials auf die Technik des Ornamentierens. Er findet, „dass entweder das Ornament durch die Gestalt seines Trägers bedingt wird, oder aber, und das liegt ebenso nahe und ist dabei viel bedeutungsvoller, dass die Gestalt des Trägers eine Funktion des Ornamentes ist. Der erste naheliegende Gedanke ergibt ohne Weiteres die Möglichkeit, aus der Form des Trägers die Herkunft des Ornamentes selbst zu bestimmen.“ Der andere Gedanke hingegen führt zu der Vermutung, dass „alle Dinge, die als Ornament zur Verwendung gelangen, sei es Pflanze oder Tier, in ihren Originalen dem Menschen lange vorher nicht nur überhaupt gedient, sondern auf ähnliche Weise und zu ähnlichen Zwecken gedient haben, wie nachher die im Zierstück verewigten selben Gegenstände.“

Aber es besteht eine Wechselbeziehung zwischen Träger und Ornament, und nicht nur übt jener einen Einfluss auf dieses, „sondern auch die Gestalt des Trägers wird durch das Ornament mehr oder weniger beeinflusst.“ Es ist nicht ausgeschlossen, dass die Form „eines anscheinend ausschliesslich aus Nützlichkeitsrücksichten hervorgegangenen Gerätes“ auch „durch die ästhetischen Rücksichten auf sein Ornament“ mit bedingt worden ist.

Das rege Interesse der damaligen Zeit für die primitive Ornamentik zeigt der wissenschaftliche Bericht der Kolonialausstellung in Treptow 1896 (214). Unter dem reichen Bildermaterial befinden sich auch zahlreiche von Weule gezeichnete „Ornamentreihen“, die die Wandlung der menschlichen Figur auf den Speeren der Salomongruppe und andere Ornamententwicklungen veranschaulichen. v. Luschan (108), der auch sonst ein reges Interesse für ornamentale Fragen betätigt hat, gibt die erläuternde Beschreibung.

In einem Vortrag untersucht v. Luschan (215) das Vorkommen des „Hakenkreuzes in Afrika“. Er kommt dabei zu dem Resultat, dass dies Ornament vermutlich nicht von aussen nach Afrika gekommen, sondern dort selbstständig aus der Eidechse entstanden ist.

Frobenius, der diese Ausführungen ergänzt (219), bringt das Hakenkreuz mit einem **Frobenius**. Augenornament zusammen.

Vor dieser kleinen Studie hat Leo Frobenius schon verschiedene andere Arbeiten veröffentlicht. Bereits 1894 untersucht er den Einfluss der Holztechnik auf die Keramik des südlichen Kongobeckens (216). 1896 behandelt er wieder ausschliesslich an afrikanischem Material „die Kunst der Naturvölker“ (217). Er ergänzt hier die Schurtzsche Definition von der Unselbständigkeit der Ornamente, indem er im Ornament eine Figur sieht „die an einem Gegenstand ohne den Gedanken der praktischen Gebrauchserleichterung angebracht ist“. Bei der Bildung der Ornamentik wirkt die Verzierung nicht als einziges Motiv, sondern mythologische Ideen, die Absicht zu schrecken und andere Einflüsse sind gleichfalls tätig. Besondere Beachtung schenkt Frobenius dem Stil (21). Allerdings dürfte seine Einteilung in ein 1. beschreibendes, 2. phantasierendes, 3. metamorphosierendes und 4. dekorierendes Stilisieren kaum für die Ornamentforschung besonders fruchtbar sein. Dasselbe gilt von der Unterscheidung in einen vornehmen und einen niederen Stil, je nachdem eigene oder entlehnte Motive nach den eigenen Gesetzen entwickelt werden. Die

Hauptaufgabe der Ornamentik besteht darin, dass wir „den Text der Ornamente auch ohne Kommentar der Eingeborenen lesen lernen“. Hierbei helfen uns die Entwicklungsreihen. „Zumeist weisen noch vollendete, klar das Sinnmotiv verratende Ornamente auf die zukünftige Auflösung hin“. Die in Afrika „allerorts bevorzugte“ Auflösungslinie ist die Zickzacklinie. Sie verleiht der afrikanischen Ornamentik ihren Charakter. Auf diese viel zu sehr verallgemeinernde Charakteristik der afrikanischen Ornamentik, die Frobenius aus einem nur kleinen Material gefolgert hat, ist wohl später von dem Forscher selbst kein allzu grosses Gewicht gelegt worden.

Bereits im folgenden Jahr (218) 1897 beschäftigt sich Frobenius wieder mit „dem anscheinend ausserordentlich sterilen Gebiet der Ornamentik Afrikas“. Er versucht auch dieses Mal eine Charakteristik der afrikanischen Ornamentik, in der „eine verwirrende Anzahl „von Entwicklungsreihen zu finden seien“, zu geben. Die Hauptlinien bestehen in einer sinkenden Naturkunst, bei der die Ornamente als sinnliche Motive beginnen und als geistige enden, und in einer steigenden Kulturkunst, die sich in der Entwicklung „vom Geisterpfahl zur Ahnensäule“ ausspricht. Der Formenschatz ist denkbar einfach und „die bevorzugte Linie ist die gebrochene mit dem beliebten Rechten.“ Der Grundzug ist im Gegensatz zu den melanesischen und indonesischen Wucherungserscheinungen die überwiegende Verkümmерung der afrikanischen Ornamentik.

Auch in seiner „Völkerkunde in Charakterbildern“ (22) hat Frobenius die Ornamentik in Wort und Bild vertreten; dagegen ist in seinen Reiseberichten über die an Ort und Stelle gemachten Studien leider bisher, abgesehen von einigen Bildern und als Zier- oder Buchschmuck verwandten Zierleisten, nicht viel zu finden.

**Preuss.** Die Ornamentstudien Haddons über Britisch-Neu-Guinea sucht K. Th. Preuss<sup>1)</sup> (105/7), den wir bereits als Interpreten der Steven'schen Ornamentik kennen gelernt haben, für die Ornamentik von Deutsch-Neuguinea zu ergänzen. Wie Haddon strebt auch er eine Einteilung des Landes in ethnographische Distrikte an. Wenn die Kunstbezirke auch nicht so scharf von einander gesondert sind, so lassen sich doch markante Grenzen aufstellen. „Da man von der Sprache nicht das geringste weiss (1897), bietet in diesen kunstfrohen Gegenden das Ornament das exakte Mittel, um den Fragen der Verwandtschaft näher zu treten.“ Hierbei ist es aber wichtig, dass stets alle Gegenstände einer Gegend beachtet werden. Bei einer gleichzeitigen Betrachtung der Ornamentik verschiedener Völker muss man stets nur die ganzen Entwicklungsreihen vergleichen, da vereinzelt das gleiche Ornament leicht zu falschen Schlüssen verleitet und deshalb gar nichts für einen Völkerzusammenhang sagt. „Die geometrische Entwicklung eines Ornaments kann alle möglichen Bahnen einschlagen und schnell einfache Formen hervorbringen, die überall in der Welt zu finden sind“ (106). Die Möglichkeit, dass die angenommene Entwicklung „von realen Urbild zum geometrischen Ornament“ in Wirklichkeit auch umgekehrt verlaufen könne, ein Umstand, „der nie zu einem einleuchtenden Ergebnis der Entwicklung, sondern höchstens zu einer planlosen Zusammenstellung von Ähnlichkeiten führt“, verneint Preuss für das behandelte Gebiet. „Bei der Verwandlung eines geometrischen Ornamentes in ein Tier müsste dieses schon sonst dargestellt sein, und die Entwicklung nur rückweise von statthen gehen können.“ „Die Grenze, wo eine Reihe hypothetisch wird, lässt sich dabei

---

1) In einem soeben erschienenen, für einen weiteren Kreis bestimmten Buche: „Die geistige Kultur der Naturvölker“ (11b) gibt Preuss seine Auffassung der primitiven Kunst wieder.

überall angeben. Die Möglichkeit, dass aus einfachen geometrischen Formen reale Gestalten werden, d. h. beide sich kombinieren, ist nur als allerletztes Erklärungsmittel in Betracht zu ziehen.“ Wo immer aus einfachen geometrischen Formen reale Gestalten werden, ist dies nur als eine Kombination aufzufassen. Daneben gibt Preuss das Auftreten von „rein ornamentalen Linien zur Vollendung der Verzierung von Flächen“ zu, „jedoch erst, wenn trotz grossen Materials sich nur eine Anlehnung an die Motive erkennen lässt, deren realer Ursprung durch Ableitung festgestellt ist“. „Es ist deshalb sehr wahrscheinlich, dass wir in der Zackenlinie ein ästhetisches Prinzip vor uns haben und nicht wie sonst häufig, eine Ableitung von einem realen Gegenstand“ (107). In einer späteren Arbeit unterscheidet Preuss zwischen gebundener und freier Ornamentik. „Frei wird die Ornamentik erst, wenn aus vorhandenen Liniengruppen oder Teilen Kombinationen gebildet werden, in denen nicht mehr ein ursprüngliches Motiv — sei es in realer oder abgeleiteter Form — überwiegt... Man darf sicher sein, dass die freie Ornamentik keinen Sinn hinter sich birgt... Weisen irgend welche Muster allmähliche Uebergänge von einem zum andern auf, so ist von einer Bilderschrift keine Rede“ (107). Auf die rein ethnologischen Ergebnisse der Preuss'schen Forschungen, die mit den übrigen bekannten Tatsachen in Verbindung gebracht werden, ist hier nicht näher einzugehen. Die gefundene Einteilung ist anderweit z. B. von v. Luschan in einer kurzen Monographie über Neu-Guinea (108) benutzt worden. Weitere wertvolle Beiträge zur Ornamentik von Deutsch-Neuguinea liefert Jankó (109) in dem „beschreibenden Katalog einer ethnographischen Sammlung.“ Während man Jankó nicht immer unbedingt bei seinen Erklärungsversuchen zu folgen vermag, sind die Ornamentdeutungen Schlaginhaufens (112) durchaus massvoll und zurückhaltend. Angeregt durch v. Luschans „Beiträge“ sammelt der Missionar Vormann (110) Eingeborenendeutungen, die P. W. Schmidt unter Berücksichtigung der Literatur herausgibt. Graebner benutzt die Ornamentik, um Kulturbeziehungen aufzuhellen (114). Doch liesse sich für Untersuchungen über Kulturkreisfragen wohl die meist recht konservative Zierkunst noch viel mehr heranziehen, als dies bisher namentlich von Frobenius und Gräbner geschehen ist.

K. Hagen vermag an der Hand eines reichen Materials „die Ornamentik der Maty-Hagen. Insulaner“ (98) in Beziehung zu der mikronesischen Ornamentik zu setzen, die mehr Verwandtschaft mit den Ornamenten der Ruk- und Gilbertinsulaner zeigen. Hans Wohlböld (99), der reiches Material aus dem Berliner Museum veröffentlicht, hält die Ornamentik der Maty-Insulaner dagegen fälschlich für selbständig und „eigenartig“. „Wir vermögen sie nicht zu erklären oder nur ihre Verwandtschaft mit irgend einem Völkerkreis der Südsee nachzuweisen“. Auf eine Deutung der Ornamente lässt sich jedoch Wohlböld ebenso wenig wie R. Karutz (100) ein, der reiches Material aus dem Lübecker Museum mitteilt. Er weist nur auf den Zusammenhang mit den Ornamenten der Karolinen und den polynesischen Tapamustern hin. Jedoch wird die letztere Beziehung von Hagen (102) als „nicht überzeugend“ abgelehnt.

In der Ornamentik von Agomes kann Thilenius (101) zwei verschiedene Reihen nachweisen, von denen die eine auf eine Phallusfigur zurückgeht, während die Ausgangsform der anderen ein Baumbeutler mit einer Schildkröte ist. Thilenius macht besonders darauf aufmerksam, dass das Bestreben des primitiven Künstlers, das Objekt bis aufs letzte Fleckchen mit Ornamenten zu bedecken, zur Anbringung von bedeutungslosen Linien und Leisten, die lediglich „Füllsel“ sind, führt.

Ein Höhepunkt der Ornamentforschung fällt mit der Jahrhundertwende zusammen. Schurtz. Von zwei verschiedenen Seiten, von der Ethnologie und der Kunstgeschichte, werden die

bisherigen Ergebnisse zusammengefasst. Heinrich Schurtz, über dessen eigene Forschung schon zu berichten war, (vgl. S. 15), berücksichtigt in seiner „Urgeschichte der Kultur“ (12) auch die Ornamentik, ihre Entwicklung, Wesen und Verbreitung. Er unterscheidet zwischen geometrischer und figürlicher Ornamentik, von denen die eine Gruppe ursprünglich bedeutungslos ist, die andere aber einen Sinn hat. Doch die Grenzen zwischen den beiden ursprünglich scharf geschiedenen Gruppen haben sich nach und nach verwischt, da einerseits „die geometrische Ornamentik erweitert und durch phantastische Zusätze bereichert wird, anderseits die figürliche Ornamentik infolge der Stilisierung mehr und mehr in bedeutungslose Schnörkel übergeht“. Einen neuen Gesichtspunkt für eine Einteilung der Ornamente gibt Schurtz, indem er die linearen Ornamentformen, die als Einfassungen und Ränder dienen, von der die ganze Fläche bedeckenden Ornamentik scheidet.

**Kuske.** Eine weitere zusammenfassende Arbeit über „den Stand der Ornamentikfrage“ gibt Bruno Kuske in einem Vortrag des ethnographischen Seminars der Universität Leipzig, in dem besonders auch die allgemeinen Fragen und Probleme vorgeführt werden (24).

**Woermann.** Als erster Kunsthistoriker berücksichtigt Karl Woermann auch die primitive Kunst und Ornamentik der heutigen Naturvölker in einer „Geschichte der Kunst“ (11). Von der prähistorischen Kunst ausgehend, gliedert er entsprechend den drei grossen dort vorgefundenen Perioden auch die heutigen Naturvölker in drei Gruppen:

1. Die niederen Naturvölker (Jäger und Fischer).
2. Die Völker, die auf der Stufe der jüngeren Steinzeit stehen geblieben sind, und
3. die metallkundigen Völker.

Doch scheint dieses äusserlich übernommene Einteilungsprinzip für die Aufstellung von Kunststufen nicht sehr glücklich zu sein, da die Erfindung oder Einführung der Metalltechnik bei den heutigen Naturvölkern nur einen unwesentlichen Einfluss auf ihre Kunst ausgeübt hat. Eine Einteilung nach geographischen Gesichtspunkten dürfte bei dergleichen umfassenden Darstellungen als eindeutig und feststehend immer noch vorzuziehen sein. Woermann kommt schliesslich auch auf diese Einteilung hinaus, wenn er zur ersten Gruppe die „Randvölker“ Ratzels, zur zweiten den pazifisch-amerikanischen Völkerkreis und zur letzten die afrikanischen Völker und die Malaien rechnet.

Woermann übernimmt es dann an der Hand der Literatur und eignen Museumstudiums ein übersichtliches, möglichst scharf charakterisierendes Bild der Kunst der einzelnen Völker, die ja meist im dienenden Kleid der Ornamentik auftritt, zu geben. Dabei behandelt er auch die Frage nach dem Ursprung des Ornaments. Wir dürfen nicht alle Zierate aus einer Quelle ableiten, sondern sowohl aus der Naturnachahmung wie aus der Technik und sinnbildlichen Vorstellungen können Ornamente hervorgehen. Das Hauptgewicht legt Woermann aber auf die Naturnachahmung, aus der er auch „die einfachen oder rhythmisch gegliederten eingeschnittenen Parallellinien, Zackenlinien, Wellen- und Bogenlinien, sowie die aus eingestochenen Punkten bestehenden Muster, die oft schachbrettartige Felder bilden“, wie wir sie bei den „niedrigen Naturvölkern“ finden, herzuleiten versucht. „Die kristallinischen Gebilde der unorganischen Natur, die Zeichnung und Umrisslinien des Tierkleides werden nachgeahmt. Auch die Pflanzenwelt bietet eine Fülle symmetrischer und regelmässig-geometrischer Linienführungen dar.“ Diese Behauptung, die weniger schroff schon Balfour vertritt, ist trotz des versuchten Beweises durch Nebeneinanderstellen von Ornament und Vorbild schwerlich aufrecht zu halten. Wenn der primitive Mensch auch infolge seiner Lebensweise ein scharfes Beobachtungsvermögen besitzt, so kümmert er sich in der Regel

doch nicht um für ihn so nebensächliche Dinge wie die Zeichnung eines Schmetterlings oder die Form einer Pflanze oder gar eines Gebildes der anorganischen Welt. Sein Interesse ist vornehmlich rein vital auf die Tierwelt gerichtet. Sie liefert zunächst auch die Motive für die künstlerischen Darstellungen. Die Ornamentik der niedrigsten Naturvölker ist, wie noch zu zeigen sein wird, entweder aus der spielerischen Materialbeeinflussung oder aus der Technik oder auch aus stilisierten Naturnachbildungen hervorgegangen; aber einen ausgeprägten Sinn für die zartesten Kunstwerke der Natur bei den primitivsten Menschen voraussetzen, heisst die Gefühle der Menschen der Volkkultur in ihn hineinlegen. Ebenso erscheint uns „eine angeborene mathematische Begabung des menschlichen Geistes“, die Woermann aus der Tatsache schliesst, dass die Stilisierung natürlicher Vorbilder immer zu denselben geometrischen Figuren führe, recht zweifelhaft.

Ehe wir die Entwicklung der Ornamentforschung in Europa weiter verfolgen, soll kurz die amerikanische Forschung beleuchtet werden. Die amerikanischen Forscher legen vor allen Dingen auf zwei durchaus verschiedene Punkte Gewicht: einmal auf den Einfluss der Technik und zum andern auf die symbolische Bedeutung der Ornamente. Amerikaner.

Wie früher in Deutschland Semper, so ist es auch hier gegen Ende der 80er Jahre ein Architekt, W. H. Holmes, der nachdrücklich auf den grossen Einfluss der Technik auf die Ornamente hinweist. In zahlreichen Veröffentlichungen behandelt Holmes (150/58) textile und keramische Muster auf prähistorischen und rezenten Gegenständen, wobei er die systematische Methode klar herausarbeitet. Jeder Gegenstand kann mit Rücksicht auf seinen Bau und seinen Zweck oder unter ästhetischen Gesichtspunkten betrachtet werden. Die ästhetische Wirkung aber ist bedingt durch: Form, Farbe und Muster. Diese einzelnen Faktoren stehen untereinander in enger Wechselbeziehung. Form und Material vornehmlich üben einen grossen Einfluss auf Wahl und Gestaltung des Ornaments aus, während die Farbe, „einer der bedeutendsten Faktoren in der ästhetischen Entwicklung“, meist sehr konstant bleibt.

Das textile Ornament, das zwar nicht das älteste ist, wohl aber durch mögliche Ideenassoziationen äusserst bedeutsam werden kann, wird von Holmes besonders eingehend studiert. Mit der Flechttechnik hängt, wie Holmes eingehend darlegt, das keramische Ornament eng zusammen, da wahrscheinlich die primitivsten Töpfe durch Beschmieren von Körben mit Lehm entstanden sind (vgl. S. 57). Aus den Abdrücken von Geflechten auf den prähistorischen Gefässen schliesst Holmes anderseits wieder auf die Art des Geflechts. Neben dem Einfluss der Textilkunst auf die keramische Ornamentik macht Holmes auch die Verwendung von Stempel und Zahnrad zur Herstellung von Ornamenten an prähistorischen Töpfen wahrscheinlich.

Die gesamte bekannte amerikanische Ornamentik fasst schliesslich Holmes in dem Artikel „Ornament“ des „Handbook of American Indians“ (158) zusammen.

Auf die Untersuchungen der zahlreichen Forscher kann hier natürlich nicht im Einzelnen näher eingegangen werden. Von den älteren Forschern sind besonders Cushing, Hamlin und Boas zu nennen. Zahlreiche Monographien einer Technik und ihrer Ornamente erscheinen; so behandelt Beauchamp (1611) die Metalltechnik der New-York-Indianer, während Mason (184/85) die amerikanische Flechtornementik untersucht. G. Nordenskiöld weist nach dem Vorgange Holmes auf den Zusammenhang des keramischen Mäanderornaments der Colorado-Indianer mit der Textilindustrie hin (161).

K. Lumholtz (181/82) beschäftigt sich besonders mit der textilen Ornamentik der

modernen Huitschol-Indianer Mexikos, die stark von spanischer Kunst beeinflusst sind und deren Ornamente interessante Vergleiche mit den altmexikanischen Funden zulassen. In zahlreichen Tier- und Pflanzenmotiven an Kultgegenständen, die die Huitschol, auch wenn jene bis zur Unkenntlichkeit stilisiert sind, stets zu benennen wissen, glaubt er eine Art ununterbrochener Gebete, um Regen für die Ernte zu erflehen, sehen zu dürfen. Die Pflanzenmotive führt Lumholtz auf den Einfluss der Missionare zurück, durch die auch der heraldische österreichische Doppeladler ins Land gekommen ist.

Mit der symbolischen Bedeutung der Ornamentzeichen beschäftigt sich auch A. L. Kroeber besonders eingehend. Kroeber (171/73) behandelt in einer Arbeit über die Arapaho-Muster, die zum grossen Teil abstrakte Ideen ausdrücken sollen, auch allgemeine Fragen. Er wendet sich gegen die Theorie von der Entstehung der Ornamente aus darstellenden Vorbildern. Der Grundfehler dieser These bestehe in der von vielen gemachten Voraussetzung, dass die wirkenden Tendenzen unvermischt und mehr differenziert gewesen seien, während in Wirklichkeit das Gegenteil der Fall ist. „In short, it is impossible to determine the origin of any art whose history we do not know.“ „Different objects may then have been represented, other ornamental motives employed in other materials but even then there certainly was the combination of ideographic symbolism with crude heavy decoration“ (171).

Kroeber behandelt dann auch noch ebenso wie Dixon, (178/80) S. A. Barret (183) u. a. die Flechtmuster kalifornischer Indianer (172). Sehr zahlreich sind auch die Arbeiten, die sich mit der interessanten Ornamentik der Nordwest-Amerikaner befassen: Fr. Boas (165) untersucht die Ornamente der Lillooet- und Thompson-Indianer und gemeinsam mit G. T. Emmons (167) die Flechtmuster der Chilkat. Emmons befasst sich ausserdem mit der Ornamentik der Tlinkit (168). L. Farrand (170) untersucht die Flechtornamente der Salisch, während C. Willoughby (174) und H. Newell Wardle (175) ähnliche Flechtornamente mit symbolischer Bedeutung aus derselben Gegend beleuchten. Clark Wissler (177) studiert die Zierkunst der Sioux-Indianer, und W. James Hoffman (186) gibt in seiner Monographie: „The graphic art of the Eskimos“ auch eine eingehende Beschreibung und Erklärung der wenigen Ornamente dieser Rasse.

Eine gedrängte Uebersicht der nordamerikanischen Ornamentforschung, die die Hauptergebnisse kurz zusammenfasst, gibt ein populärer Führer durch das American Museum of Natural History (163).

**Schmidt.** In der europäischen Forschung tritt, z. T. durch die Arbeiten der amerikanischen Gelehrten angeregt, in den ersten Jahren des neuen Jahrhunderts eine Änderung in der Theorie- und Methodenbildung ein. Ein ernsthaftes Studium der primitiven Arbeitsweise, besonders der der textilen Künste, lässt den grossen Einfluss der Technik auf die Ornamentbildung erkennen. Dieselben Ornamente der Bakairi, die sr. Zt. v. d. Steinen zur Bildung seiner Theorie veranlasst hatten, führen Max Schmidt (199/202) zu einem ganz anderen Ergebnis. Dieser findet, dass die einfachen geometrischen Ornamente der Schingu-Indianer ihr unmittelbares Vorbild in den Geflechtmustern haben, die sich ohne weiteres aus der Flechttechnik ergeben. Dem Indianer, der die Geflechtmuster von Jugend auf vor seinen Augen entstehen sieht, sind diese mit konkreten Assoziationen verbundenen Muster so vertraut, dass er sie leicht auf andere Techniken überträgt. Durch blosse Variation und Kombination der zahlreichen aus der Technik von selbst entstehenden Muster ergibt sich eine ungeheure Zahl verschiedener Ornamente. Die Entstehung der Ornamente aus der gleichen Technik erklärt auch das Vorkommen der gleichen Muster in ganz verschiedenen

Teilen Amerikas, ja der ganzen Erde. „Ueberall, wo Palmen wachsen, und wo die Menschen die Blätter derselben zu ihren Gebrauchsgegenständen verflechten, ist ein selbständiger Ausgangspunkt für das Entstehen der sogenannten Geflechtmuster und der von ihr abgeleiteten Ornamentik überhaupt gegeben“. Die Indianer wissen für alle vorhandenen Muster Benennungen anzugeben, die meist in enger Beziehung zu Tieren stehen. „Aber zumeist sind es nicht direkt die Tiere, nach denen die Muster benannt werden, sondern es sind bestimmte charakteristische Zeichnungen auf der Oberfläche gewisser Tiere, die in ihrer geometrischen Anlage sowie in ihrer äusseren Erscheinung den betreffenden.... Mustern entsprechen“. Von den Steinen, dessen frühere Auffassung wir bereits geschildert haben (vgl. S. 7), schliesst sich den Ausführungen Schmidts (195) an. Er unterscheidet jetzt für Südamerika von einer „figürlichen Ornamentik mit unzweifelhaft geometrischen Derivaten“ ein „auf den diagonalen Flechtstil zurückgehendes Mustersystem mit Zickzacken, Dreiecken und Rauten mit zentralem Kranz“. „Uluri und Mereschu können nicht mehr als bildliche Urmotive bestehen bleiben, sondern erscheinen nur mit sekundärer Bilddeutung ausgestattet“.

Die Ergebnisse M. Schmidts werden in glücklicher Weise durch zwei andere deutsche Forscher, die gleichfalls Expeditionen zum Studium der brasiliensischen Indianer unternommen haben, bestätigt.

Th. Koch-Grünberg, der die Indianer im Norden Brasiliens studiert, hat auch der **Koch**. künstlerischen Begabung dieser Stämme ein reges Interesse entgegengebracht. Ausser in seinem grossen Reisewerk: „Zwei Jahre unter den Indianern“ hat er in einer Monographie über südamerikanische Felszeichnungen und in einem Skizzenbuch „Anfänge der Kunst im Urwald“ (203) reiches Bildermaterial und manch feine Beobachtung veröffentlicht.<sup>1)</sup> Koch-Grünberg findet die Einteilung Max Schmidt's im allgemeinen auch bei den von ihm untersuchten Indianern bestätigt.

Sehr verdient um die Ornamentforschung hat sich auch Fritz Krause (202) gemacht, **Krause**. der in einer reich ausgestatteten Monographie über die Kunst der Karaja-Indianer wertvolles Material und sorgfältige Beobachtungen veröffentlicht, ohne dabei seine Ergebnisse „mit dem schweren Ballast von allen möglichen Kunstdoktrinen zu überladen“. Die Karaja-Indianer beschränken sich — mit Ausnahme der Körpermuster — auf die Anbringung von aus der Flechtechnik stammenden Ornamenten, die als Tiere gedeutet werden. Diese Vermutung wird durch die Aussagen der Eingeborenen bestätigt. Diese antworteten gefragt nach den Namen der von ihnen ins Skizzenbuch gemalten Muster jedes Mal erst mit: hōdjūdjū (= Flechterei) und geben erst auf weiteres Befragen hin den Namen irgend eines Tieres an. Wir haben hier also einen kaum misszuverstehenden Hinweis auf die Entstehung dieser Ornamente.

Eine weit höher stehende Stufe der Ornamentik haben wir in den Gewebemustern aus Bolivien, die Erland Nordenskiöld (211) bespricht und die in ähnlicher Weise schon früher von Stübel, Reiss und Koppel in dem grossen Werk: „Kultur und Industrie süd-amerikanischer Völker“ (188) veröffentlicht worden waren, vor uns. Besonderes Interesse erregt der österreichische Doppeladler, der, wie Nordenskiöld vermutet, auf spanischen Münzen ins Land gekommen ist.

Zu ähnlichen Ergebnissen wie M. Schmidt gelangt A. Krämer (88—92) bei seinen **Krämer**.

---

1) Eine versprochene Monographie über Ornamentik ist leider nicht erschienen.

mühsamen Untersuchungen der Ornamente auf den Kleidmatten und Rindenstoffen, die er während seines wiederholten Aufenthaltes in der Südsee vornimmt.

Krämer sammelte, unterstützt von seiner Frau, bei den Marshall-Insulanern, den Samoanern und den Bewohnern von Kusae mit dankenswertem Eifer eine grosse Anzahl von Ornamentmustern und Ornamentbenennungen. Das Ergebnis seiner Untersuchung ist, dass nicht eine Erklärung ausreicht, sondern dass sowohl die Phantasie der Flechterin wie auch die Gesetze des Flechtens hier neue Ornamente schaffen. „So einförmig die einzelnen Teile der Matten sind, so vielfältig sind die Ornamente, welche in die Bänder, (aus denen die Matte besteht) hineingestreut sind. Sie werden fast alle, wie auch die zahlreichen Tatauierornamente von den Eingeborenen benannt. ... Es mag beabsichtigt sein, dass z. B. ein Schiff, ein Fisch oder ein Gerät auf der Matte erscheinen soll“. Oft wird dies dann auch noch durch Stickereien mit der Nadel verstärkt. „Es kann aber auch sein, dass die Flechterin irgendeine Figur erzielt, die von einem launigen Besitzer als etwas ganz anderes gedeutet wird als beabsichtigt war, und die neue Deutung beibehält. Diese Ursachen und Wirkungen sind so einfach und auf der Hand liegend, dass man nicht glauben sollte, dass besondere Spekulationen betreffs solcher Ornamente noch möglich wären“.

Den engen Zusammenhang, der oft zwischen Ornament und Mythos besteht, leugnet Krämer aber dabei durchaus nicht, wie sein Vortrag über „Ornamentik und Mythologie von Palau“ (91) zeigt. Er untersucht hier besonders die Bedeutung der Darstellungen an den Häusern, die allerdings streng genommen schon keine Ornamente, sondern Bildergeschichten sind. Als beliebteste Zierfigur finden wir kleine Ringe mit einem Kreuze als Zeichen für das Geldstück Galebogup oder einen Kreis oder auch ein Wirbelornament, das die in der Mythologie von Dämonen gerollte Holzscheibe der Sonne darstellen soll.

**Stephan.** Mit der Südseekunst, dem Eldorado der Ornamentforschung, wo „es nur wenige Dinge gibt, die nicht in irgend einer Weise künstlerisch verziert werden“, beschäftigt sich auch Emil Stephan (94). In einem reich ausgestatteten Buche, das auch für die Theorie- und Methodenbildung von hoher Bedeutung ist, beleuchtet er besonders die psychologische und ästhetische Seite der Kunst des Bismarck-Archipels.

Zunächst gibt Stephan den objektiven Tatbestand, indem er über Herkunft, Objekt, Vorlage und Technik der ornamentierten Gegenstände berichtet. In einem weiteren Abschnitt: „Von der wahren Bedeutung der Darstellungen“ versucht er eine psychologische Analyse des Kunstschaffens der Bismarckinsulaner und des primitiven Menschen überhaupt zu geben. „Von dem offenkundigen Missverhältnis zwischen Darstellung und dem hier angeblich zu Grunde liegenden Vorbilde“ ausgehend, untersucht er die Entstehung der Kunst, die er „als blosses Symbol der Wirklichkeit auffasst.“ Die Kunst, die in dem behandelten Gebiet wesentlich profanen Charakter trägt, besteht ihm in der unbewussten Abstrahierung der Erscheinungen der Aussenwelt. „Erst in dem Augenblicke, wo sich... in einem menschlichen Gehirn unbewusst die Form vom Inhalt eines Dinges trennt und sich das Bestreben regt, der geschauten Form Dauer zu verleihen, entsteht die Kunst.“ Die Entwicklung der Kunst hat „auf dem Wege stattgefunden, den wir noch heute bei unseren Kindern verfolgen können. Das Gekritzeln der Kinder, d. h. die blosse Materialeinwirkung, auf der das Tier stehen bleibt, führt nämlich nicht zum ornamentalen Linienspiel, sondern macht den ungeheuren Sprung zur Schilderung der Natur. Das Wesentliche bei dieser Art der Entwicklung ist die beabsichtigte Darstellung der Aussenwelt, als deren Symbol ein plastisches Gebilde oder die Umrisslinie erscheint.... Halten wir fest, dass nahezu alle künstlerische

Tätigkeit Nachbildung eines Vorbildes oder einfacher ausgedrückt" im Schaffen von „Bildern“ besteht, so „verliert der Streit um die Herkunft der sogenannten Ornamente von vornherein seine grundsätzliche Bedeutung.“ Die Frage ob die Eingeborenen ihre Kunstprodukte als naturgetreu oder als stilisiert betrachten, muss unentschieden bleiben, „da die Beantwortung der Frage lediglich vom Gefühl des Beschauers abhängig ist.“ „Ob die von den Bismarck-Insulanern angegebenen Bedeutungen ursprünglich oder übertragen sind, lässt sich nicht allgemein entscheiden. .... Es kann aber nicht mehr bezweifelt werden, dass der Weg von der Natur zum einfachsten Formgebilde möglich ist .... und dass die Deutungen im allgemeinen als ursprünglich und nur bei den technisch von selbst und neben dem Hauptzweck des Erzeugnisses entstandenen einfachsten Formgebilde als übertragen anzusehen ist.“ Aber eine Entstehung der sogenannten Ornamentik aus technischen Vorbildern ist im behandelten Gebiet „höchst unwahrscheinlich.“

Im einzelnen zu der Kunstdtheorie Stephans, die — wie fast alle Theorien — einem bestimmten Gebiet angepasst ist, Stellung zu nehmen, erübrigts sich durch später noch zu gebende Ausführungen. Auch bei den „Kunstwerken“ der Bismarck-Insulaner ist offenbar die Tatsache der in der Psyche des primitiven Menschen durchaus bedingten „Wiederholung überkommener Vorwürfe“ von grösserer Bedeutung als Stephan anzunehmen scheint. Gegen die Annahme, dass die Mehrzahl der Kunsterzeugnisse für die primitiven Künstler „Bilder“ sind, scheinen die gelegentlich vorkommenden „auch für unsere Anschauung naturgetreuen Darstellungen“ <sup>1)</sup>, die verschiedene Deutung der gleichen Muster und die sicher übertragene Bedeutung vieler Muster zu sprechen. Es ist aber schliesslich eine Frage der Nomenklatur, ob man bei „symbolischen“ Darstellungen von einzelnen Teilen eines Gegenstandes oder Körpers, — denn um diese handelt es sich ja meist nur — von einem Bilde sprechen darf. Man gibt Stephan schliesslich gern recht, wenn er betont, dass es „notwendig sei, dass man die gelehrten Bedenken, ob die Bedeutungen ursprünglich oder übertragen sind, zurückzieht und die Auffassung der Eingeborenen dafür in den Vordergrund der Betrachtung rückt.“

Eine sehr wertvolle und interessante Ergänzung des Materials von Stephan gibt K. Hagen. Hagen in seiner „Ornamentik von Wuvulu und Aua“ (102) auf Grund einer Sammlung des Hamburger Museums für Völkerkunde. Das Material ist besonders wegen des offensichtlichen Mangels von Technikeinflüssen beachtenswert. Wir haben hier — um mit Verworn (46—48) zu reden — „eine ausgeprägt physioplastische <sup>2)</sup>, d. h. der Natur entsprechende Kunst“ vor uns. „Neben den rein physioplastischen Zeichnungen haben wir aber schon starke Ansätze von ornamentalen Umformungen tierischer Gestalten in der Kunst von Wuvulu und Aua. Wir belauschen hier den Werdegang der idioplastischen Kunstübung, die in diesem Fall sicher hervorgerufen ist durch das „handwerksmässige und massenhafte Kopieren von Vorlagen“. Erwähnt sei das — in der primitiven Kunst sonst seltene — Vorkommen von Pflanzen- und Gerätedarstellungen. Ob allerdings alle einfachen Formengebilde sich als stilisierte Naturnachbildungen erweisen, scheint doch fraglich zu sein.“

Mit der Zierkunst Australiens in ihren verschiedenen Aeusserungen, die schon von Br. Smyth (78) berücksichtigt worden war, beschäftigen sich eingehend Baldwin Spencer

Spencer-  
Gillen.

1) Gegenstücke finden sich in der Kunst der Schingu-Indianer.

2) Ueber die Berechtigung dieser Bezeichnung hat sich ein hitziger Kampf entsponnen, zu dem Doehlmann (49), Kerschensteiner (30) u. a. (298) das Wort ergriffen haben.

und F. J. Gillen (79—80). Von der einfachen Rille, den schlecht ausgeführten und unregelmässig angeordneten Brandstrichen und dem einfarbigen Anstreichen eines Teiles des Gerätes verfolgen sie die Ornamentik dieser primitiven Stämme bis zu ihren verwickeltesten Formen. Die im Anschluss an Haddon durchgeführte Einteilung in zoomorphe, phylloformale und geometrische Muster tritt bei den behandelten Ornamenten jedoch nicht scharf hervor. „It must however, be borne in mind that some of those included amongst the last may very possibly be the derivatives of one or other of the first two groups, which have become so modified in course of time that their original significance is completely lost. At the same time, their meaning and origin are completely unknown to the natives“. Besonderer Wert wird dann mit Recht auf den Zierat gelegt, der mit den Zeremonien und der totemistischen Weltanschauung in engem Zusammenhange steht.

Einige weitere kleine Arbeiten über die australische Ornamentik verdanken wir Foy (74), Etheridge (73) und van Gennep (75).

Mit der hochstehenden Ornamentik Indonesiens, die schon von Hein in Angriff genommen worden war (vgl. S. 6), haben sich in den letzten Jahren wieder verschiedene Forscher beschäftigt. W. Foy und O. Richter (135) untersuchen die Timorornamentik, für die sie auch bei scheinbar unkenntlich gewordenen Ornamenten oft eine naturalistische Grundlage nachweisen können. Ebenso wie diese Abhandlung ist auch eine Untersuchung von A. B. Meyer und O. Richter (133) über die gemein-malayische Ornamentik von Celebes als Publikation des Dresdener ethnographischen Museums erschienen. Auch grössere Reisewerke berücksichtigen jetzt endlich die Ornamentik; wenn es auch wohl nur selten in so glänzender

**Nieuwen-** und ausführlicher Weise geschieht wie von A. W. Nieuwenhuis<sup>1)</sup> in seinem Werk: „Quer huis. durch Borneo“ (130). Nieuwenhuis zeigt die hohe künstlerische Begabung der Dayak, die weit schönere Produkte hervorbringen könnten als es jetzt bei der ausschliesslich für den persönlichen Bedarf arbeitenden Zierkunst geschieht. Nieuwenhuis geht auch auf die Verteilung des Kunstsinnes unter die verschiedenen Volksangehörigen ein. Am häufigsten und stärksten regt sich der Kunstsinn in der Pubertätszeit, während nach der Heirat die künstlerische Produktion meist rasch abnimmt. Eine Beschränkung nach Geschlechtern scheint nicht stattzufinden, doch haben im allgemeinen die Glieder der Häuptlingsfamilien allein die nötige Musse, um sich eingehend dem Kunsthantwerk widmen zu können. Einen breiten Raum in der dayakischen Kunst nehmen die erotischen Motive ein; diese hängen offenbar eng mit religiösen Vorstellungen zusammen. Man will durch Hervorheben der Genitalien die bösen Geister vertreiben. Unter den wenigen Motiven der Zierkunst spielen die im Mythos vorkommenden Tiere eine wichtige Rolle, wenn auch andere Gegenstände der Umgebung, die „starke Eindrücke aufs Gemüt machen“, häufig als Vorlagen dienen, und der den Dayakstämmen „eigene Kunstsinn nicht ohne weiteres als unmittelbarer Ausfluss ihrer religiösen Ueberzeugungen oder ihres Kultus“ aufgefasst werden darf. Die Vorbilder der Ornamente entschwinden aber häufig dem Bewusstsein, und „nur wenig Muster tragen noch die ursprünglichen Namen“. Aber auch bei stark umgebildeten Motiven sind meist noch Erkennungszeichen wie die Augen, die Zähne, die Zunge u. ä. vorhanden.

Einige Ergänzungen zu der von Nieuwenhuis gegebenen Entwicklung des Drachenornaments teilt Ernest B. Haddon (128) mit, während Charles Hose und R. Shelford (129)

---

1) In einer soeben erschienenen Arbeit sucht Nieuwenhuis an der Hand der Ornamentik die psychische Fähigkeit der malaiischen Völker darzulegen. (130).

unter Heranziehung der vorhandenen Literatur reiches Material für das Studium der Tatauierornamente der Borneo-Insulaner beibringen.

Ueber die Ornamentik der Mentawaeinsulaner sind wir durch A. Maas (137) und W. Volz (132) näher unterrichtet. W. Volz und M. Moszkowski (131/2) gehen in ihren Reiseberichten auch auf die Ornamentik verschiedener Stämme von Sumatra ein. Der letztere behandelt dabei auch die Entstehung der Ornamentik im allgemeinen, ohne jedoch irgend etwas wesentlich Neues zu bringen.

Mit der von der Forschung bisher wenig berücksichtigten Ornamentik der nordasiatischen Naturvölker beschäftigt sich Berthold Laufer in der Monographie: „The decorative art of the Amur tribe“ (148). Die behandelten Ornamente lassen sich auch hier auf ganz wenig Motive zurückführen; aus Nachbildungen des Hahnes und des Fisches ist die ganze Ornamentik hervorgegangen. Mannigfache Mischungen der beiden Motive machen sie zu dekorativen Zwecken besonders geeignet. Die Frage aber, ob eine direkte Ableitung aus der Natur stattgefunden habe, verneint Laufer ganz entschieden. Die Serien sprechen unleugbar dagegen. „It should not be imagined that the creations of animal life continued to lose more and more of their original forms, and gradually shrunk in to geometrical devices.“ Im Gegenteil lässt sich ein immer getreuer werdendes Nachbilden der Natur feststellen. In seiner Arbeit über die „Ornamente auf Birkenrinde und Fell bei den Ostjaken und Wogulen“ (149) gibt U. T. Sirelius eine höchst wertvolle Materialsammlung mit nur kurzen Bemerkungen zur Erklärung der Ornamente.

Die ebenfalls nur wenig bearbeitete afrikanische Ornamentik ist erst in den allerletzten Jahren wieder Gegenstand eifrigeren Studiums geworden.

Ein besonderes Verdienst um die Erforschung der Ornamentik der Kongovölker hat sich das Musée du Congo in Brüssel erworben.

Th. Masui studiert die keramischen Ornamente an den im Brüsseler Museum befindlichen Gefässen. (221/22) Diese Untersuchung ist wegen der Seltenheit der zerbrechlichen keramischen Erzeugnisse in europäischen Museen doppelt zu begrüssen. Die Grundidee seiner Arbeit bezeichnet der Forscher selbst mit den Worten: „L'art primitif étant essentiellement imitateur, il est intéressant de rechercher à quelles sources l'indigène a puisé les éléments décoratifs qu'il met si copieusement en oeuvre.... il suffira de vérifier si les ingénieuses theories établies ailleurs avec tant de vraisemblance et d'autorité trouvent leur application au Congo.“

Auf Einzelheiten dieser wie der übrigen noch zu besprechenden Arbeiten über afrikanische Ornamentik braucht hier um so weniger eingegangen zu werden, als im zweiten Teil dieser Abhandlung, der sich ausschliesslich mit der afrikanischen Ornamentik beschäftigt, häufig auf die erwähnten Veröffentlichungen zurückzugreifen sein wird. (vgl. besonders S. 44).

Im Rahmen einer Monographie der Bushongo behandeln E. Torday und T. A. Joyce Torday- (223) die Ornamentik dieses künstlerisch wohl begabtesten afrikanischen Volkes in geradezu Joyce. mustergültiger Weise. Eingehend untersuchen sie die beiden grossen Kategorien der Ornamentik: „La première qui comprend des dessins visiblement empruntés au monde naturel, et la seconde qui comprend ceux empruntés au travail du tissage, bienque ces derniers aient parfois reçu des noms d'animaux grâce à la ressemblance plus ou moins grande qu'ils avaient avec ces animaux ou encore avec d'autres objets“. Besonders wertvoll sind die Beobachtungen des primitiven Künstlers und die daran knüpfenden psycholo-

gischen Folgerungen. „Un Bushongo ne regarde pas un dessin de la même manière qu'un Européen; il ne considère pas le dessin dans son ensemble, mais le décompose en différents dessins élémentaires, prend un de ces éléments comme caractéristique de la figure et donne au dessin tout entier la dénomination de cette partie“.

Einige andere ethnographische Werke, die in den letzten Jahren erschienen sind, streifen ornamentale Fragen wenigstens kurz und bringen einiges wertvolle Material bei. Erwähnt seien nur Weule (230/1), Stow (232), Ankermann (233) u. a. In der älteren Literatur hingegen finden sich höchstens wertlose Urteile wie: „Geschmackvolles Ornament“, „geometrisches Muster“, „abscheulicher Geschmack“, „groteske Phantasie“ u. dergl.

**Tessmann.** Ein erst in den letzten Monaten erschienenes Buch muss hier jedoch noch hervorgehoben werden: Günther Tessmann, „Die Pangwe“ (224). Tessmann berichtet hier über seine eigenen, unter den Eingeborenen gemachten Studien. Das Hauptergebnis seiner Forschungen besteht in der Erkenntnis, dass sich alle Schöpfungen der ornamentalen Kunst, die wir bei den Pangwe treffen, auf einige wenige, eng mit der Technik zusammenhängende Formengebilde zurückführen lassen. „Von ihnen ist zu irgend einer Zeit ein ästhetischer Eindruck ausgegangen; sie wurden als selbständige Formen erfasst und mit diesem Augenblick zu Vorbildern, die man absichtlich — losgelöst von ihrer ursprünglichen, im wesentlichen praktischen Bedeutung —, zuerst in spielerischer Weise nachahmte und darauf nachschuf, um sie als ornamentales Beiwerk zu verwerten; sie wurden zu künstlerischen Motiven“. Tessmann belegt seine Theorie mit zahlreichen Beispielen aus verschiedenen Techniken; besonders zieht er die Rindenbearbeitung und die Kerbschnitzerei heran. Die aus der Technik entstandenen und in die Ornamentik übernommenen Muster, deren Ursprung ohne weiteres jederzeit wiederzuerkennen ist, werden von Tessmann als „Grundmuster“ bezeichnet. Sie führen meist bei den Eingeborenen den Namen des Materials (s. Abbild. 77). Aus ihnen entstehen durch häufige Wiederholung und wechselndes Material „die abgewandelten Muster, in die der Pangwe später konkrete Dinge der Umwelt hineingesehen und sie nach ihnen benannt hat“ (s. Abb. 78).

Die in der Ethnographie ausgebildeten Methoden haben in letzter Zeit auch auf die Prähistorie, deren besondere, typologische Methode wir bereits kurz beleuchtet haben (vgl. S. 1), befruchtend gewirkt. C. Schuchardt (45) u. a. suchen das technische Ornament mit Hilfe ethnologischer Parallelen aus seiner ursprünglichen Entstehung heraus zu erklären. Aichler untersucht den Mäander und das Kymation und erklärt, im Gegensatz zur Verschiebungstheorie von Stübel und Wilke (vgl. S. 6), den Mäander aus der Technik der Brettchenweberei und das Wellenornament aus einer keramischen Verzierung mittels Drehung einer Schnur.

**Vierkandt.** Unter den Ethnologen hat für die Ornamentforschung in Bücherbesprechungen und gelegentlichen Bemerkungen A. Vierkandt stets reges Interesse gezeigt. Neuerdings hat er in einem Artikel über „das Zeichnen der Naturvölker“ (27) durch scharfes Herausarbeiten der Begriffe und einzelner Probleme viel zur Klärung der Frage beigetragen. Er stellt Entwicklungsstufen der Zeichnungen auf, die ausser einem ursprünglichen Nacheinander auch nebeneinander auftreten. Die Entwicklung, die durch ein Fortschreiten vom Subjektiven zum Objektiven charakterisiert wird, gliedert Vierkandt in:

- 1) andeutendes Zeichnen, das besonders durch die Felszeichnung vertreten ist,
- 2) beschreibendes Zeichnen,
- 3) anschauungsgemässes Zeichnen.

Ausser dieser inneren entwicklungsgeschichtlichen Gliederung trennt Vierkandt noch von dem „reinen Zeichnen“ „die Nutzkunst“, die er wiederum in

rituales Zeichnen  
mitteilendes Zeichnen und  
Ornament

gliedert. Es ist allerdings fraglich, ob die letztere Einteilung der wenig differenzierten primitiven Psyche genügend Rechnung trägt. Vierkandt selbst hält eine scharfe Grenze kaum für möglich und betont wie Grosse das Mitwirken von praktischen, nicht-ästhetischen Motiven beim primitiven Ornament. Entsprechend den beiden Hauptforschungsrichtungen scheidet Vierkandt:

Ornamente absteigender Entwicklung, die vom realistischen Urbild ausgehen,  
von solchen aufsteigender Entwicklung, die meist aus der Technik entspringen.  
Hierzu gesellt sich noch als drittes das unverändert gebliebene Ornament.

Mit Recht betont Vierkandt, dass wir nicht nach dem Ursprung, sondern nur nach der Entwicklung einer relativ jüngsten Zeit fragen können.

Das Ornament im engeren Sinn ist durchweg, gemessen an der aufgestellten Entwicklungsfolge, auf der Stufe der Andeutung stehen geblieben. Als Gründe hierfür führt Vierkandt an:

1. dass die Ornamentik im Gegensatz zur Felszeichnung von Sitte und Tradition beherrscht wird,
2. das durchweg spröde und schwierige Material,
3. den beschränkten Raum,
4. die Macht der Wiederholung, die leicht zur Ermüdung auf seelischem Gebiete führt und so eine möglichst einfache, schematische Lösung der Aufgabe erstreben lässt.

Mit dem Problem des Anfangs der Ornamentik befasst sich Schröter in seinen „Anfängen **Schroeter**. und Entwicklung der Kunst im Tierreich und bei den Zwergvölkern“ (29). Schröter kommt zu dem formal-logischen Ergebnis der allmählichen Komplizierung, Detaillierung und Differenzierung. „Im Anfang der Kunst tritt stark die Neigung hervor von Unregelmässigkeit zu Regelmässigkeit zu gelangen“. Zunächst ist nach Schröter die Ornamentik bedeutslos, und erst allmählich findet ein „Uebergang zu grösserem Naturalismus“ statt.

Eine Geschichte der Ornamentforschung bei primitiven Völkern darf und kann nicht **Wundt**. achtlos an den Ergebnissen der Völkerpsychologie, deren Einfluss auf die Ethnologie immer stärker wird, vorübergehen. Das Standardwork der jungen Wissenschaft: Wilhelm Wundts, Völkerpsychologie (14—15) räumt der Ornamentik den ihr gebührenden Platz ein, indem es einerseits die Entwicklung der Zierkunst vorführt und anderseits eine psychologische Analyse der Ornamentik gibt<sup>1)</sup>.

Dass auch die Kunsthistorische und Ästhetik endlich lebhafteres Interesse für die ethnologische Ornamentik hat, beweisen u. a. verschiedene Abhandlungen von August Schmarsow (25; 234), dem der „Anfangsgrund aller Ornamentik der Niederschlag geregelter Ausdrucksbewegungen in sichtbaren Zeichen ist.“

Unter den Ästhetikern beschäftigt sich neuerdings auch Worringer viel mit primitiver Ornamentik. In seinem geistvollen Buch: „Die Formelemente der Gotik“ (28) „konstruiert“

---

1) Eine Besprechung und Würdigung dieser Ausführung die naturgemäß einen sehr weiten Raum beanspruchen würden, muss und kann hier unterbleiben.

er als Gegenstück zum klassischen den primitiven Menschen. Während im klassischen Menschen das Gefühl des Lebendigen, Organischen rege ist, steht der Primitive unter der „Anschauungsqual eines Dualismus zwischen Mensch und Welt; die Kunst ist ihm Ausfluss eines geheimen Beschwörungsdienstes . . . . Die Ornamente dienen ihm nicht zur blossen Schmuckfreude oder als Spiel, sondern sie sind ihm Symbole des Notwendigen in geometrischen und stereometrischen Gebilden, der einzige ihm erreichbare anschauliche Ausdruck.“ Neuerdings hat Worringer seine Ansichten über primitive Ornamentik, die er in engem Zusammenhang mit transzental-religiösen Anschauungen bringt, auf dem Kongress für Aesthetik und Allgemeine Kunsthissenschaft in Berlin vorgetragen<sup>1)</sup>.

Fassen wir die Ergebnisse unseres Ueberblicks über die Ornamentforschung nochmals kurz zusammen, so finden wir, dass, abgesehen von einzelnen Vorarbeiten, eine intensive Forschung erst mit den letzten beiden Jahrzehnten des vorigen Jahrhunderts einsetzt. Während anfänglich die Forschung fast ausschliesslich in den Händen der Fachethnographen ruht, beschäftigen sich neuerdings auch andere beteiligte Grenzwissenschaften mit diesen Fragen.

Man hat endgültig mit der alten Ansicht aufgeräumt, dass Ornamente der „Wilden“ „zufällige bedeutungslose Schmierereien“ oder „ausgeklügelte mathematische Liniendekorationen“ seien. Dafür hat man eine Unzahl oft scheinbar ganz unvereinbarer Theorien über Entstehen, Wesen und Entwicklung der Ornamentik gebildet. Lassen sich alle diese verschiedenen Auffassungen in ein einheitliches System bringen?

Um eine Antwort auf diese Frage geben zu können, muss man die Bedingtheit der verschiedenen Forschungsergebnisse in Betracht ziehen. Neben der Abhängigkeit des Einzelnen von den allgemeinen die Zeit bewegenden philosophischen Theorien und Systemen (Völkergedanke oder Entlehnung) und den vorhergehenden Forschern übt das behandelte Material einen entscheidenden Einfluss aus. Was für ein gewaltiger Unterschied besteht etwa zwischen der Ornamentik der Polynesier und der nordamerikanischen Indianer, oder gar zwischen der primitiven Kunst der Negritos und der hochstehenden malayischen Ornamente Indonesiens; von der Ornamentik der Kulturvölker, die hier ausser Betracht zu bleiben hat, ganz zu schweigen. Auch die Art der Herstellung der behandelten Ornamente kann nicht ohne Wirkung auf die Gesamtauffassung der Ornamentik bleiben. Wie verschieden sind doch scheinbar die „Gestaltungsprinzipien“ der textilen Ornamente von den geschnitzten Verzierungen. Der „rote Faden“, der in allen Anschauungen durchschimmert, ist der der organischen Bedingtheit jedes Ornament. Wie folgerecht jedes Ornament beschaffen ist, wie tief es in der Kultur des betreffenden Volkes begründet ist, soll im Folgenden am Beispiel der afrikanischen Ornamentik zu zeigen versucht werden.

---

1) Leider kann noch nicht näher auf diese Ausführungen eingegangen werden, da z. Zt. der Kongressbericht noch nicht erschienen ist.

## II. KAPITEL.

### WESEN DER ORNAMENTIK.

Mannigfaltig und bunt wie die Methoden und Theorien der Ornamentforschung schillert schon das Wort und der Begriff: Ornament.

#### *Sprachliche Entwicklung des Begriffs Ornament:*

Das lateinische Stammwort: *ornamentum* (= Verzierung, Zierat, Schmuck) fasst den Begriff in seiner weitesten Form. Diese allgemeine Bedeutung: Schmuck ist ursprünglich mit dem Worte selbst ins Deutsche übernommen worden. Dies zeigt noch deutlich folgende Stelle einer deutschen Uebersetzung des Boccaccio vom Jahre 1535 (235):

„geleich als die leuchtende stern des himmels schöne und ornament sein, also auch in dem angende des meien in dem grünen anger die schönen plümelein des angers ornament sein“.

Die Franzosen (*ornement*) und die Engländer (*ornament*) gebrauchen noch heute das Wort in dieser weiteren Bedeutung.

Die in der Sprache eingetretene Beschränkung des Wortsinnes ist, wie der mannigfache Gebrauch des Wortes erkennen lässt, noch nicht abgeschlossen. Allen Definitionen des Ornament ist wohl als wesentlicher Gesichtspunkt das ästhetische Empfinden des Menschen gemein. So ist z. B. nach Preuss das Ornament im weitesten Sinn ebenso wie das selbständige Gemälde „das Produkt der ästhetischen Kunst, deren Zweck und Ursache die Freude ist“.

#### *Abgrenzung des Ornaments gegen den Schmuck:*

Der Mensch schafft sich einen Zierrat, sei es nun, dass er vorgefundene Gegenstände — vielleicht unter bestimmter Anordnung — einfach als Schmuck acceptiert, oder sei es, dass er irgend ein Objekt in der Absicht es zu verschönen verändert. Meist beschränkt man sich jedoch auf die letztere Art der Verzierung und scheidet die blosse Verwendung von Gegenständen ohne diese zu verändern, als „Schmuck“ aus.

#### *Abgrenzung des Ornaments gegen die freie Kunst:*

Die Abgrenzung der Ornamentik gegenüber der „freien Kunst“ lässt gleichfalls wieder verschiedene Möglichkeiten zu. Der Hauptunterschied ist schon durch den Gegensatz: frei-unfrei gekennzeichnet. Die künstlerische Unselbständigkeit hat ein Vereinfachen, ein Zurücktreten des Besonderen zur Folge. Ebenso wie das „eigentliche Ornament“ keinen Eigenwert in künstlerischer Hinsicht besitzt, darf es auch nicht praktischen Zwecken

wie der Mitteilung, der Eigentumsbezeichnung und ähnlichem dienen. Noch unhaltbarer ist der Gegensatz von „ornamental“ und „sinnig“, den Hutter, Klaatsch u. a. (237; 238) machen. Vierkandt versteht unter dem Ornament im weiteren Sinn „jede Zeichnung, die durch irgendwelche Technik des Verzierens, Brennens, Schneidens, Kerbens u. s. w. hergestellt, sich auf irgendeinem Geräte oder sonstigen Gegenstand des praktischen Gebrauches findet“. (27).

Stephan (94) führt die Beschränkung des Ornamentes auf bedeutungslose Kunst konsequent durch und versteht „unter einem ornamentalen Stil eine Kunstabübung, die nur von den Gesetzen des Rhythmus und der Symmetrie eingeengt, durch das willkürliche Spiel mit einfachen Linien mannigfache Gebilde erzeugt, die einzig und allein der freischaffenden Phantasie ihre Entstehung verdanken, in der Aussenwelt kein Vorbild haben und lediglich den Zweck verfolgen, dem Beschauer zu gefallen“. Folgerichtig verwirft deshalb auch Stephan die Bezeichnung Ornament für die Kunsterzeugnisse der Bismarckinsulaner. Um den sprachlichen Schwierigkeiten „dieser technischen Ausdrücke unserer Aesthetik zu entgehen, möchte Stephan statt der bisherigen Bezeichnung Ornamentik die neue: „Bekunstung“ setzen. „Ornament“, für das die neue Benennung keinen Ersatz bietet, „lässt sich durch Vorwurf, Motiv, im einzelnen Fall wohl auch durch Bemalung, Schnitzerei oder sonstwie umschreiben“.

#### *Abgrenzung zwischen Ornament und Arbeitsprodukt.*

Schwer zu ziehen ist schliesslich auch noch die Grenze zwischen blossem Arbeitsprodukt und Ornament. Verworn (48) hält „als älteste überlieferte Aeusserung eines künstlerischen Empfindens den klarbewussten Formensinn, der sich in dem regelmässig bearbeiteten Steinhammer des Paläolithikers zeigt“. Auch für Schmarsow (25) ist „alle überschüssige Vervielfältigung der technischen Prozedur, die nur ein verweilendes, durchkostendes, umspielendes Wiederholen der Zweckform bedeutet, Ornamentik“. Nach dieser Definition ist also auch Glanz, Glätte, regelmässige Ausführung als Ornamentik zu betrachten. Ernst Grosse (8), der die Verzierung des menschlichen Körpers gesondert als Kosmetik behandelt, bezeichnet diesen weiteren Begriff als „Geräteschmuck im Unterschied von dem engeren der ornamentalen Dekoration“. Auch Frobenius (218) versteht unter einem Ornament „eine Figur, die an einem Gegenstand angebracht ist, ohne den Gedanken der praktischen Gebrauchserleichterung“.

Ein im gewöhnlichen Sprachgebrauch häufig vorkommende, aber durchaus nicht streng durchgeföhrte Beschränkung der Bezeichnung Ornament auf die Flächenverzierung im Gegensatz zum plastischen Zierrat sei nur beiläufig erwähnt. Ebenso unbrauchbar für die primitive Ornamentik ist der Sinn, den Grosse in seinen „Kunststudien“ (9) dem Worte unterlegt. Für ihn ist „ein Bild, dem ein derartiger (seelischer) Inhalt fehlt nichts als ein Ornament; es gehört als solches, auch wenn es in den riesigsten Dimensionen ausgeführt ist, zu den Werken der kleinen Zierkunst, nicht zu denen der grossen Bildkunst“.

#### *Zusammenfassung:*

Zusammenfassend können wir unter Ornamentik diejenige künstlerische Tätigkeit verstehen, die irgendwie einen Gegenstand, der bereits irgend einem Zwecke dient, in der Absicht denselben wohlgefälliger zu gestalten, verändert. Es ist hiermit natürlich nicht ausgeschlossen, dass die ästhetischen Motive mit anderen eng verknüpft sind.

*Gestaltungsprinzipien:*

Das Wesen der Ornamentik ist mit dieser Definition aber ebensowenig erschöpft, wie das Wesen irgend eines körperlichen Organismus mit der Kenntnis seiner Anatomie. Es gilt die Gesetze zu finden, nach denen sich das in ihnen herrschende Leben gestaltet. Als erstes dieser Gestaltungsprinzipien, die natürlich auch vom „Bau des Knochengerüstes“ bedingt sind, finden wir eine Anpassung der Ornamentik an Raum und Material, Form und Zweck des Ornamentträgers. Das Objekt mit seinem bestimmten Material, bestimmter Form und bestimmten Zweck, das als primärer Reiz die künstlerische Reaktion auslöst, ist einer der wichtigsten Faktoren, der bei der Gestaltung eines Ornaments mitspricht, oder, wie Weule es kurz ausdrückt, (213): Die Gestalt des Trägers ist eine Funktion des Ornaments.

*Grösse und Form des Ornamentträgers:*

Form, Grösse und Beschaffenheit des zu schmückenden Raumes sprechen bei Wahl und Gestaltung der Muster ein gewichtiges Wort mit. Der Sudan-Neger etwa zierte seine schmale Messinghaarnadel nur mit „einfachsten Formgebilden“, während er auf die breite Speerspitze mühsam eine Eidechse einritzte. Vor allem wird man sich begnügen auf niederer Kulturstufe einen kleinen Raum mit rhythmisch angeordneten Strichen zu zieren. Die Hottentotten schmücken ihre Armmringe mit Randdreiecken und sich daraus ergebenden Rauten. Nur auf einer verhältnismässig hohen Stufe und bei einer bestimmten Absicht (Amulett) werden auch kleine und ungünstige Raumverhältnisse als Träger von „komplizierten Lebensformen“ oder deren Ableitungen auftreten. Ein assimilatives Hineinsehen von Lebensformen hingegen scheint sehr häufig zu sein.

Im Gegensatz hierzu ermuntern die grossen leicht zu bearbeitenden Flächen einer Kalebasse zur Verwendung von Nachbildungsornamenten. Wir finden verzierte Kürbischalen fast über den ganzen Continent verbreitet. Der grosse leere Raum, verbunden mit einer leichten Technik, verleitet den primitiven Künstler förmlich zum Erzählen. So schmückt der Kaffer oder der Schilluk gern seine Gefässe mit Darstellungen von allerhand Begebenheiten, die an die klassischen Verzierungen auf den Schilden homerischer Helden erinnern. Im künstlerisch viel höher stehenden Sudan finden meist nur wenig Motive zur Verzierung der Kalebassen Anwendung. Diese Zierformen sind durch Stilisierung der Form ihres Trägers besonders angepasst. Wird aber das gleiche Muster bei verschiedenen Raumverhältnissen gewählt, so nimmt es hierbei meist ganz verschiedene Gestalt an. Ein länglicher Raum etwa zieht die Formen auseinander, während ein enger Platz sie zusammenpresst. Das Spinnenmuster an einem Ruhebett trägt ein ganz anderes Gepräge als ein solches auf der Kopffrisur einer Balipfeife. Besonders schön kann man die Umbildung desselben Musters bei verschiedenen Raumverhältnissen am „Bandriemenornament“ der Bakuba studieren.

*Raum:*

Schliesslich kann ein noch zu füllender Raum zur Bildung fester einfacher Formgebilde führen. Auf den Kalebassen etwa werden die aufgebogenen Ränder oft mit ganz unkenntlich gewordenen Eidechsenkörpern verziert. (Abb. 44/49 Taf. II).

*Zweck und Verwendung des Trägers:*

Dass auch der Zweck und die praktische Verwendung eines Ornamentträgers grossen

Einfluss auf Wahl und Gestalt ausübt, braucht kaum noch besonderer Belege. An keramischen Erzeugnissen besonders kann man den Unterschied zwischen Gebrauchs- und Luxusgegenständen deutlich an der verschiedenen Ornamentierung erkennen. Während die für kultische Zwecke bestimmten Gefässen oft reich mit figürlichen Ornamenten geschmückt sind, tragen die Töpfe des täglichen Gebrauches meist nur die allereinfachsten Ritzmuster. Die gleichen Ornamente sind auf der Paradeaxt viel sorgfältiger und oft auch in einer viel mühsameren Technik ausgeführt als auf der Gebrauchsaxt. Der Zweck eines Gerätes übt naturgemäß auch einen Einfluss auf die Wahl der oft mit religiösen Vorstellungen zusammenhängenden Ornamente; so schmückt man die Musikinstrumente, die zur Vertreibung der Geister dienen sollen, mit Vorliebe mit Darstellungen von Genitalien, Eidechsen, Schlangen u. ä. (vgl. S. 47 ff).

*Material:*

Auf den grossen Einfluss, den das Material auf die Ornamentik ausübt, braucht hier nicht eingegangen zu werden, da dies im Zusammenhang mit dem ausführlich zu behandelnden Einfluss der Technik geschehen soll. (vgl. S. 47 ff).

*Wiederholung:*

Ein weiteres fundamentales Gestaltungsprinzip tritt uns in der Wiederholung entgegen, die geradezu als Kriterium der Ornamentik gelten kann. Vierkandt z. B., der eine Ornamentik im weiteren von einer im engeren Sinn scheidet, hält als Merkmal der letzteren „die fortgesetzte Wiederholung desselben Motivs auf demselben Gerät“ (27). Der einzelne Strich oder „Haken“ an einem Gefäss oder der vereinzelte bunte Faden im Flechtwerk wecken eher den Eindruck des Unregelmässigen, Störenden, denn den der Verzierung. Dagegen können die gleichen „Materialveränderungen“ in bestimmter Anordnung wiederholt, durchaus „dekorativ wirken“ und dadurch zum Ornament werden. Auch die zu Zierzwecken verwendeten „Naturformen“ werden recht eigentlich erst durch die Wiederholung zum Ornament. Es ist jedoch schwer, wenn nicht unmöglich, dem einen als Träger einer Schale dienenden Tier den Ornamentcharakter abzusprechen, den man dem gleich „stilisierten“ Tier, wenn es wiederholt nebeneinander gestellt wird, zuerkennt.

Die Wiederholung des gleichen Motivs ist ursprünglich wohl nicht dem noch ganz unentwickelten ästhetischen Empfinden des primitiven Menschen, sondern seiner Gedankenarmut und dem das Einschlagen neuer Wege verhindernden Beharrungsvermögen zuzuschreiben. Oft tritt hierbei unbewusst eine Veränderung ein, indem man Besonderheiten oder auch Fehler der Vorlage beim Wiederholen vergrössert und den ursprünglichen Charakter schliesslich ganz verwischt. Diese Eigentümlichkeit tritt besonders beim fortgesetzten Kopieren von Zeichnungen deutlich zu Tage.

Die Ornamente, die auf Metallgefässen der Joruba eingepunzt sind, werden, obwohl sie einen unverkennbaren Zusammenhang mit einer hochstehenden Pflanzenornamentik zweifellos erkennen lassen, als Teile von Tieren gedeutet. (Abb. 50—56 Taf. I). Den gleichen Vorgang können wir an den Lederornamenten der Haussa beobachten. In dem wahrscheinlich aus dem Orient stammenden Bandriemenstil sind Eidechsen, Schlangen, Menschen und andere Wesen hineingesehen und schliesslich auch hineinkombiniert worden (Abb. 90—93 Taf. III u. VII).

Germann (243) zeigt, dass die ursprünglich naturwahr beabsichtigten, aber technisch unvollkommenen Masken des Kameruner Graslandes durch fortgesetztes Kopieren der

unvollkommenen Formen schliesslich einen ganz fratzenhaften, ja geradezu grotesk wirkenden Charakter erhalten können.

*Stilisierung:*

In der Ornamentik wird durch die Wiederholung ein bestimmter Formenschatz herausgebildet, ein Stil geschaffen. Die Stilisierung kann entweder ein Vereinfachen und Verkümmern der ursprünglichen Formen, oder ein Wuchern derselben bedeuten, bisweilen tritt auch eine Verbindung beider ein. In der afrikanischen Ornamentik treten Wucherungsformen, die der Südseeornamentik das eigentümliche Gepräge geben, ganz zu Gunsten der Kümmerformen zurück. Bei der Stilisierung von Naturformen geht der ursprüngliche Sinn oft ganz verloren; nur durch Aufstellen von Entwicklungsreihen kann die Bedeutung und Entstehung mancher Formen erklärt werden. Ein grosser Teil der bisherigen Ornamentforschung besteht in der Bildung solcher möglichst lückenloser Reihen. Doch hat man deren Bedeutung offenbar stark überschätzt. Es ist meist schon schwer zu entscheiden, ob die Entwicklung tatsächlich vom naturalistischen Vorbild zum geometrischen Ornament verläuft, oder ob nicht vielmehr der umgekehrte Fall vorliegt und die in das geometrische Ornament hineingesehene Bedeutung erst später realistisch ausgestaltet worden ist. Auch über die Zugehörigkeit der einzelnen Glieder können leicht Zweifel entstehen. Einwandfrei sind nur die aus einem Material hergestellten und von einem Volke stammenden Ornamentserien. Aber auch hier haben die verschiedenen Entwicklungsstufen, die oft von einem Künstler nebeneinander auf demselben Träger angebracht werden, zunächst lediglich ästhetischen Wert, keinen historischen. Von einer bestimmten Stufe an kann man die stilisierten Formen oft auf ganz verschiedene Vorbilder zurückführen; hierdurch wird natürlich der Wert der Reihenbildung ebenfalls stark beeinträchtigt. Einwandfreie Reihen finden sich vor allen Dingen an „fabrikmässig“ hergestellten Gegenständen. Abb. 44/49 Taf. II zeigen einige der zahlreichen Formen, die das Eidechsenornament auf Kalebassen annehmen kann. Abb. 44 zeigt deutlich erkennbar eine Eidechse, die in der nächsten Figur dem Gesetz der Symmetriebildung folgend einen zweiten Kopf erhält. In Abb. 46 sind beide Köpfe verschwunden und der Körper ist noch einfacher gestaltet. Schliesslich (Abb. 47) ist der Eidechsenkörper halbiert und mit seinen beiden seitlichen Ecken wieder spiegelbildartig zusammengesetzt; hierbei sind je zwei Beine zu einem Winkelzug vereint worden, der in der nächsten Figur zum einfachen kurzen Bogen zusammengezogen wird. Andere Reihen zeigen die Ornamente der Jaundespielmarken (Abb. 1—43 Taf. I), die aus der Schale einer harten Kernfrucht bestehen und in deren braunrote Epidermis Figuren eingeschnitten sind. Das Kreuz (Abb. 22—27) lässt sich lückenlos auf eine Vogelfigur zurückführen, während sich das „Menschenornament“ in „einfachste geometrische Gebilde“ auflöst.

*Symmetriebildung:*

Ein weiterer Faktor, der bei der Gestaltung der Ornamentik von Bedeutung ist, ist die Neigung zur Symmetriebildung, wie sie uns in Abb. 45 Taf. II; 29 Taf. I u.a. entgegentritt. Selbst im übrigen ganz naturwahr gestaltete Figuren tragen bisweilen dem Gesetz der Symmetriebildung Rechnung, indem sie z.B. statt der unteren Extremitäten einen zweiten Kopf erhalten. — Viel wichtiger aber als die Symmetriebildung des einzelnen Ornaments ist die symmetrische Anordnung der Muster, der wir an dem mit einfachsten Formgebilden

geschmückten Ring des Buschmanns (Abb. 70 Taf. III) ebenso wie an dem mit plastischen Ornamenten geschmückten Kunstgegenstand des Sudannegers begegnen. Die allgemeine Verbreitung der Symmetrie hat ihr Vorbild im bilateralen Bau des menschlichen Körpers. Die ersten symmetrischen Ornamente sind wahrscheinlich in den die Körperlinien nachziehenden Malereien und Tatauierungen zu suchen.

Das wichtigste Merkmal jeder primitiven Ornamentik, ihre rhythmische Gestaltung ist durchaus in der psycho-physischen Organisation des Menschen bedingt. Um sie recht würdigen zu können, müssen wir aber auf den wichtigsten Faktor jeder Kunst näher eingehen, den Menschen.

### III. KAPITEL.

#### ARTEN DES ORNAMENTS.

Die Ornamentik ist das ABC der Kunstgeschichte. Es gibt heute kaum ein Volk auf der Erde, dem jede Spur einer Zierkunst fehlt. Vor allen Dingen haben auch die von Verworn u.a. als auf „rein physioplastischer“ Stufe stehenden Buschmänner<sup>1)</sup>, Eskimo, Paläolithiker, Wuvulu u.a. eine mehr oder minder ausgeprägte Ornamentik „linearer“ und auch figürlicher Art. (Abb. 69—73 Taf. III). Andere Völker wie die Bergdamara und wahrscheinlich auch die zentralafrikanischen Pygmäen haben ebenfalls lineare Ornamente, obwohl ihnen jede naturwahre Darstellung zu fehlen scheint. Auch hochstehende Hirtenvölker wie Massai und Herero, bei denen sich heute nicht die geringste Spur physioplastischer Kunst findet, haben diese schwerlich jemals besessen. Die geographischen Bedingungen und die von ihnen abhängigen wirtschaftlichen Verhältnisse sind neben der verschiedenen Begabung die Hauptursachen der verschiedenen künstlerischen Betätigung. Für alle Erscheinungen und alle scheinbaren Zufälligkeiten in der primitiven Kunst müssen wir Grund und Ursache zu erkunden suchen. Ueberall, wo wir nur die nötige Kenntnis besitzen, lässt sich die Stetigkeit der Entwicklung nachweisen oder doch wenigstens vermuten.

Drei verschiedene Möglichkeiten drängen sich zur Erklärung der Entstehung und Weiterbildung der Ornamentik auf: Spiel,

technische Fertigkeit,  
Naturnachbildung.

##### *Spiel:*

Die Mutter der Kunst ist das Spiel. Eine Vorstufe der Kunst primitivster Völker wie der Kinderkunst<sup>2)</sup> ist offenbar spielerische Materialeinwirkung, wie wir sie in Sandzeichnungen, Felsritzungen u. dergl. finden. Viele Autoren, unter ihnen besonders Verworn und Stephan, leugnen die Möglichkeit, dass ein Ornament aus spielerischen Kritzeleien entstehen

---

1) Unverständlich ist die Behauptung von Levinstein (244) die Buschmänner seien noch nicht „zur Ornamentik übergegangen“.

2) Der naheliegende Gedanke, die Ornamentationsversuche unserer Kinder, über die wir besonders durch die Massenuntersuchungen von Kerschensteiner (30) und die Monographien von Muth (31) unterrichtet sind, mit der Ornamentik der Naturvölker zu vergleichen, geben uns, wie auch Kerschensteiner betont, kaum ein brauchbares Ergebnis. Die Kinderornamente, die ja allerdings meist aus dem Spiel hervorgehen, werden erst von einem gewissen Alter ab „bedeutungsvoll“. Während beim Kinderornament „das angeborene Gefühl für Symmetrie und Rhythmus“ und die durch Umwelt und Erziehung bedingte „Nachahmungstradition“ die einzigen Quellen sind, wirken bei der Zierkunst der Naturvölker noch zahlreiche religiöse und andere Faktoren mit.

könne. Andere hingegen (und unter ihnen sorgsame Beobachter wie Thurnwald) (245), behaupten, dass „eine grosse Menge von Ornamentierungen rein spielerisch entstanden sei“.

Die Kritzeleien sind lediglich durch die psycho-physische Organisation des Menschen bedingt, und sie haben durchaus den Charakter einer Triebhandlung (246), sie gestalten sich aber wie alle menschliche Tätigkeit, der keine Hemmungen irgend einer Art entgegentreten, im bestimmten Rhythmus. Der Buschmann etwa ritzt rein zufällig seinen Pfeil, indem er denselben dabei gleichzeitig dreht. Er findet Gefallen an dem „schlangenförmigen“ Linienzug, er apperzipiert denselben und wiederholt ihn willkürlich. (Abb. 71 Taf. III). Eine Assoziation mit einem Erinnerungsbild, hier etwa mit einer Schlange, braucht gar nicht notwendig vorhanden zu sein. Meist wird sie allerdings bei dem konkreten Denken des Primitiven hinzutreten. In Abb. 71b ist zu der einfachen Schlangenlinie noch eine parallele eingeritzt und der Raum zwischen beiden ist teilweise, — offenbar ist der Künstler ermüdet oder sonstwie gestört worden —, mit Punkten ausgefüllt, vielleicht um dem Eindruck einer Schlange noch zu erhöhen. Die eigentlich künstlerische Betätigung setzt erst mit der Beteiligung des menschlichen Willens ein.

*Technische Fertigkeit:*

Auch die Herstellung von allerhand Geräten, Waffen, Kleidern u. a. führt den Menschen zu einer Materialveränderung, bei der sich gewollt oder ungewollt besondere Eigentümlichkeiten ergeben. Beim Flechten z. B. entstehen stets Geflechtslinienmuster (26). Indem man diese durch farbige Faden hervorhebt oder sie auf eine andere Technik überträgt, schafft man sich Ornamente (Abb. 94 Taf. VII). Auch hier wandelt sich die rein passive Apperzeption früh in eine aktive. Man sieht das Bild eines Gegenstandes in das Muster hinein. In Ruanda etwa deutet man die einfachen geradlinigen Ornamente, die sich durch Verwendung von verschiedenfarbigen Flechtfäden aus der Technik ergeben als Schwalbenflügel, Pfeile u. dergl. (Abb. 63 Taf. II) Die nur symbolische Bedeutung der Ornamente geht aus der Tatsache hervor, dass die Namen meist nur noch von einigen alten Weibern gewusst werden, während sie dem Gedächtnis der heutigen Generation schon fast ganz entschwunden sind (247). Dasselbe gilt auch von der Deutung vieler auf eine andere Technik übertragener Ornamente. Dreiecke, die auf Köcher geschnitten werden, führen so den Namen Ingabbo (= Schild), während schmale Kreise als Handgelenkringe bezeichnet werden. Bei diesen Bezeichnungen muss außerdem noch die Tatsache berücksichtigt werden, dass den primitiven Sprachen, wie überhaupt dem primitiven Denken, abstrakte Begriffe wie Dreieck, Halbkreis u. s. w. noch fehlen. Die Wakamba bezeichnen deshalb die auf ihren Kalebassen als Randverzierung eingebrannten Dreiecke als Pfeilspitzen, also einem Gegenstand ihres Interessekreises, der die gleiche Form hat (Abb. 63/64 Taf. II).

Durch die Technik sind auch die Ornamente auf den Zierrinden der Pangwe bedingt. In die Raute, die durch Axthiebe beim Ablösen der Rinde entsteht, wird etwa eine Eidechse hingesehen und möglichst naturgetreu gestaltet. (Abb. 78 Taf. III). In der Nahtlinie (h) wird eine Schlange erkannt. Durch „Abwandeln“ der „Grundmuster“ entstehen schliesslich allerhand Ornamente wie Kiste (a), Leopard (g), Maske (k) u. a. (224).

Besonders häufig finden wir den Assimilationsprozess an plastischen Gebilden. Der Knoten eines Buschmannstocks, der sich im Leipziger Museum für Völkerkunde befindet, (Abb. 69a Taf. III) ist als Tierkopf zurechtgeschnitten. In die langen Löffelstiele der Betschuanen und Kaffern sind oft Giraffen hingesehen. In Abb. 108 Taf. IX haben wir den wahrscheinlichen

Gang der Entwicklung vor uns. Der erste Löffel ist noch durchaus Zweckform und zeigt nicht einmal eine Andeutung von einem Tier, im nächsten ist das gekrümmte Ende des Stiels als nicht näher zu bestimmender Tierkopf gestaltet. In den weiteren Abbildungen sehen wir nun deutlich die Giraffe. Im letzten Glied ist der Kopf, da die ursprünglich den Reiz auslösende Krümmung weggefallen ist, aus dem geraden Stil herausgearbeitet<sup>1)</sup>.

*Naturnachbildung:*

Ist der Mensch auf eine bestimmte Bewusstseinsstufe gekommen, so wird der Wunsch nach Reproduktion, falls er nicht wie bei den meisten Hirtenvölkern durch andere ungünstige Bedingungen unterdrückt wird, zum Durchbruch kommen. Der primitive Künstler ist bestrebt ihm besonders „nahe“ liegende Dinge seiner Umgebung möglichst naturwahr darzustellen. Wir finden in den Buschmannmalereien geradezu Meisterwerke, aber auch im übrigen Afrika begegnen wir, wenn auch weniger vollkommenen, „Bildern“. Sei es nun in der Hütte des Kreuzflussnegers oder an der Aussenwand der Behausung eines Mhehe, sei es auf der Kalebasse eines Kaffern oder eines Sudannegers oder auf der Tabaksbüchse eines Suaheli. Die Darstellungen stehen noch durchaus auf der Stufe der „Erinnerungskunst“. Die Grenze zwischen freier und unfreier Kunst ist hier allerdings schwer zu ziehen, da die „Kunstwerke“ ja nicht eigentlich Selbstzweck sind. Man ist durchaus bestrebt das Charakteristische des Vorbildes darzustellen. Wir können dies leicht an den Jaunde-Spielmarken (Abb. 1 ff Taf. I) beobachten. Am lehrreichsten ist die Darstellung eines Menschen (Abb. 36 Taf. I). Die Gestalt ist in Frontalansicht gegeben, nur der Kopf ist im Profil zu sehen; doch man hat das zweite Auge unter das erste gesetzt. Von der Nase ist nur sehr wenig zu bemerken; dafür ist aber der Mund nicht zu erkennen. Die Arme sind zwar etwas zu dick, aber doch im übrigen im richtigen Größenverhältnis gegeben; auch die Finger sind wenigstens an der einen Hand deutlich zu erkennen. Die Beine haben den fast nie fehlenden Knick im Knie; die Füsse sind nur oberflächlich angedeutet. Ausserdem ist noch der Nabel dargestellt, oder sollte es die weibliche Vagina sein? Die nächste Abbildung des Menschen ist bereits viel stilisierter, der Kopf ist als Raute gegeben; die nebeneinandergestellten Augen sind die einzigen Charakteristika des frontal gestellten Gesichts. Die Extremitäten treten ganz hinter dem langgestreckten Körper zurück.

Unter den Tierdarstellungen auf den Spielmarken findet sich häufig die Antilope, die in der übrigen afrikanischen Kunst mit Ausnahme der Buschmannzeichnungen fast fehlt. Wir finden sie stets in Profilstellung<sup>2)</sup> dargestellt. Das schwierigste Problem, das zu lösen ist, besteht in der Stellung des Kopfes. Die radikalste, zugleich aber schlechteste Lösung zeigt Abb. 40. Taf. I. Während der Rumpf im Profil gesehen ist, gibt der primitive Künstler den Kopf in der Oberansicht, wobei er den Hals ungebührlich dehnt. Die übrigen Darstellungen (Abb. 38; 39) stellen eine Verbindung von Profil- und Frontalstellung des Kopfes dar. Auffallend ist noch die verschiedene Behandlung der Beine und des Schwanzes, der eigentlich nur in

1) Es sei hier auf die bekannte parallele Erscheinung aus dem Kinderleben hingewiesen. Einem Kind, das etwa einen Menschen zeichnet, sind einige Striche „daneben geraten“. Gefragt, warum es denn diese gezeichnet habe, antwortet es nach kurzem Bedenken: Das ist doch der Teppich. Auch der Erwachsene, der gedankenlos etwas hinkritzelt, sieht plötzlich in dem Gewirr der Linien eine bekannte Erscheinung, und er versucht nun die Zeichnung dem assoziierten Erinnerungsbild möglichst anzulegen.

2) Eine beachtenswerte Ausnahme findet sich unter den von Moszkowski wiedergegebenen Buschmann-Malereien (244).

Abb. 40 naturwahr getroffen ist. Besonders beachtenswert ist die dekorative Ausnützung des verfügbaren Raums. Eine kleine Musterleistung in dieser Hinsicht ist das Chamäleon (Abb. 42), dessen Schwanz geschickt zur Erzielung einer geschlossenen Wirkung benutzt ist.

Die Vogeldarstellungen bedürfen kaum eines Kommentars. (Abb. 22 ff.)

Was wird aber nun nachgebildet? Nicht planlos und willkürlich sind die Vorbilder gewählt, sondern nur einige wenige Motive treten auf, die mit dem gesammten Geistesleben eines Volkes in innigem Zusammenhang stehen. Anderseits darf die Bedeutung der getroffenen Auswahl für das Verständnis der primitiven Psyche nicht überschätzt werden, da, wie später (vgl. S. 41) zu zeigen sein wird, bei der Wahl der Motive auch technische Gründe stark mitsprechen.

Man stellt vornehmlich Tier und Mensch dar; doch sind auch „Bilder“ von Waffen, Schiffen, ja Radfahrern und anderen europäischen Kulturerrungenschaften nicht selten. Aber bei häufiger Wiederholung derselben Darstellungen werden nur noch die Dinge reproduziert, die erfahrungsgemäß gelingen.

Wird das Erinnerungsbild als Zierat irgend eines fertigen Gegenstandes verwandt, so richtet es sich nach den besonderen Gesetzen, die sich aus dem Wesen der Ornamentik ergeben.

Wir scheiden mit Haddon die Nachahmungsornamente nach ihrer Entstehung in:

1. biomorphe.
2. physiomorphe.
3. skeuomorphe.

Unter den biomorphen Bildungen nehmen bei fast allen unberührten Naturvölkern die Tierornamente bei weitem die erste Stelle ein.

#### *Menschenornament.*

Das Menschenornament, das in der amerikanischen und polynesischen Kunst eine wichtige Rolle spielt, tritt in der afrikanischen Zierkunst weit zurück. Meist ist er ganz naturgetreu wiedergegeben, stilisierte Formen sind oft nur durch die Technik bedingt. Wir finden deshalb auch den Menschen viel häufiger als plastisches denn als Flächenornament. Letzteres kommt in der Ornamentik der Kaffern, etwa an einer Nackenstütze, auf Armmringen und Messern von Loango, oder als Bambusritzerei in den Schnupftabaksbüchsen verschiedener ostafrikanischer Bantustämme vor. Auch in Flechtwerken finden sich bisweilen menschliche Darstellungen, so z. B. auf den Matten der Suaheli und der Loango (Abb. 85—86 Taf. VI); ebenso sind in den Ornamenten der Haussaledersachen bisweilen Menschen zu erkennen. Als plastische Verzierung dagegen wird der Mensch häufig verwandt, besonders in Joruba, im Kameruner Grasland und im südlichen Kongobecken, drei Bezirken, die man wahrscheinlich nicht mit Unrecht demselben Kulturkreis zurechnet. Aber auch im übrigen Afrika fehlen plastische Menschenornamente durchaus nicht ganz.

Besonders die kultischen Zwecken dienenden Geräte sind mit menschlichen Figuren verziert. Sei es nun als Träger einer Opferschale (z. B. Weida, Togo) oder eines Schemels (Joruba u. a.), sei es als Schmuck einer Fetischtrommel (z. B. Dahome) oder eines Zeremonialstabes (z. B. Bakuba). Die Musikinstrumente tragen ebenfalls häufig menschliche Formen, so ist der Griff der Sansa gern als Menschenkopf gebildet. In Ostafrika, wo anthropomorphe Formen allerdings selten zur Verzierung benutzt werden, finden wir in Usaramo menschliche Figuren als Schmuck auf dem Ende von Kriegshörnern, Spazierstöcken, Haarpfeilen, als Deckel von Tabaksdosen und als Stuhlträger. In Pfeifenköpfen werden leicht menschliche

Köpfe hineingesehen und darnach geformt. (Kameruner Grasland, südl. Kongobecken, Togo, Aschanti.) Erhaben geschnitzte Menschenköpfe zieren mitunter die Röhre der Balitabaks-pfeifen. (Abb. 126 Taf. X).

Die Bakuba schnitzen oft ihre Becher in der Form eines menschlichen Kopfes; vielleicht ist dies noch ein letzter unbewusster Nachklang der Zeit, da der Schädel des erschlagenen Feindes als Trinkgefäß diente. Der Becherhenkel zeigt gleichfalls oft anthropomorphe Formen. (Abb. 89b Taf. V).

Keramische Erzeugnisse, die in den amerikanischen Kulturländern so häufig menschliche Formen tragen, sind in Afrika nur sehr selten mit anthropomorphen Formen verbunden. Frobenius hat auf seiner letzten Expedition in Joruba „Ahnentöpfe“ gesammelt, die die Form eines Menschen tragen; auch im Kongobecken finden sich bisweilen anthropomorph gestaltete Gefäße, die aber wahrscheinlich auf fremden Einfluss zurückzuführen sind (vgl. S. 58).

Am häufigsten finden sich anthropomorphe Verzierungen an kleineren Schnitzereien, in die wohl häufig erst während der Bearbeitung die menschliche Form hineingesehen ist. Der Griff einer Schale (249) ist etwa als Kopf gestaltet, ein Spazierstock ist einer menschlichen Figur angeähnelt (250); der Stiel einer Axt oder eines Messers endet als menschlicher Kopf (251); ein Löffel (252) zeigt menschliche Formen, und die Kämme sind häufig mit Menschenfiguren geschmückt. Kleine Medizin- und Schnupfbüchschen (230) tragen ebenfalls gern „menschliches“ Gepräge; auch die Deckel der Bakubakästchen (Abb. 88a, c, d Taf. V) sind mitunter in der Form eines menschlichen Kopfes geschnitzt.

Obwohl das „Menschenornament“ meist nur wenig stilisiert ist, ordnet es sich doch durchaus unter die Gestaltungsprinzipien der Wiederholung und der Anpassung an den Träger, mag hierbei der ganze Körper des Menschen (Abb. 113 Taf. XI) oder nur der Kopf desselben verwandt werden. Auch die Neigung zur Symmetrie fehlt nicht; neben der durch den bilateralen Bau des menschlichen Körpers bedingten natürlichen Symmetrie kommen als eine Art künstlerischer Symmetrie, Körper mit zwei oder gar keinen Kopf vor. (Abb. 132, 133 Taf. XI). Auf diese rätselhaften Gestalten, die wahrscheinlich mit Darstellung der Eidechse zusammenhängen, ist später wieder zurückzukommen. (vgl. S. 66).

#### *Tierornament:*

Weit häufiger als der Mensch tritt das Tier in der afrikanischen Ornamentik auf. Von den vielen dem Künstler vertrauten und bekannten Tieren werden aber nur einige wenige dargestellt. Die Haustiere beispielsweise fehlen in der ornamentalen Kunst fast ganz; dagegen werden als Ornament gern Tiere verwandt, die im mythologischen und kultischen Leben der Eingeborenen eine wichtige Rolle spielen oder doch gespielt haben. Natürlich finden auch Tiere als Zierrat Verwendung, die sicher keine Beziehung zu religiösen Vorstellungen haben. Als Beispiel sei an den Adler auf Dualarudern (253) erinnert, der sein Gegenstück im doppelköpfigen Adler südamerikanischer Gewebe hat. (vgl. S. 23).

Bei weitem nicht alle Tiere, die im Kult oder Mythos eine Volkes vorkommen, werden jedoch als Ornamente benutzt. Manche Völker, wie etwa die Herero (254) haben einen ausgeprägten Totemismus, aber nicht eine Spur irgend eines Tierornaments. Andere Völker schmücken ihre Geräte u. s. w. nur mit den Darstellungen einiger weniger Tiere, während sie eine viel grössere Zahl heilig halten. Man begnügt sich mit einem kleinen Formenschatz, der sich aus der Eidechse, der Schlange, der Spinne, der Schildkröte und

dem Chamäleon ableiten lässt. Seltener treten dann noch der Leopard, die Giraffe, der Elefant, (Abb. 132 Taf. XI), verschiedene Affenarten, die Antilope, mehrere Vogelarten und Fische als Verzierungen auf.

Wie lässt sich nun das Vorherrschen der wenigen Tierformen, neben denen zahllose andere ganz zurücktreten oder gar fehlen, erklären?

Die bevorzugten Ornamenttiere: Eidechse, Spinne, Schlange und Schildkröte bieten der Darstellung die geringsten Schwierigkeiten. Um einen Vierfüssler naturgetreu in die Fläche zu bringen, bedarf es eines hohen technischen Könnens. Die Vereinigung zweier Hauptebenen — denn in diesen werden alle Lebewesen gegeben — bietet zu grosse Schwierigkeiten. Die Antilopendarstellungen auf den Jaunde-Spielmarken (Abb. 38—41 Taf. I) geben treffliche Beispiele. Einerseits „weiss“ man, dass der Kopf mit seinen beiden Augen und sonstigen Gliedern die Hauptsache ist, anderseits muss der Rumpf in seiner vollen Grösse gegeben werden. Sehr grosse Schwierigkeiten machen dem primitiven Künstler ausserdem die Extremitäten, da sie eine — wenn auch noch sehr einfache — Tiefengliederung verlangen, und man nur ungern den Ausweg einschlägt, den Abb. 74 Taf. III zeigt. Der Pangwekünstler hat eine reine Profilstellung gewählt, bei der nur zwei Beine sichtbar sind. Der Kopf dieser primitiven Zeichnung ist offenbar von „oben“ gesehen. Eine besondere Darstellung der Augen, die in Abb. 76 Taf. III neben den Kopf angedeutet sind, fehlt. In der Flächenornamentik finden wir deshalb Darstellungen schwer zu zeichnender Körper nur selten. Am häufigsten finden wir sie als Tatauierung, wenn man die Wandfriese (Abb. 113) nicht als Ornamente gelten lassen will.

In der Plastik fällt die Schwierigkeit zum Teil weg, deshalb sind vornehmlich von den künstlerisch hochstehenden Sudanvölkern häufig auch Säugetiere dargestellt, bei denen jedoch die Schwierigkeit der Extremitäten meist auch nicht vollkommen gelöst worden ist. Der Elefant auf Abb. 132 Taf. X, der sicher durchaus naturgetreu beabsichtigt ist, macht auf den europäischen Betrachter einen geradezu drolligen, an die Plumpheit junger Hunde erinnernden Eindruck. Werfen wir noch einen Blick auf das Vorkommen und die besondere Eigenart der verschiedenen Tierornamente.

#### *Eidechse:*

Das Ornamenttier par excellence ist die Eidechse, die auch in der ausserafrikanischen Kunst eine nicht unbedeutende Rolle spielt, so in der Südsee und im malaischen Kulturreis. In Afrika ist das Eidechsenornament fast auf dem ganzen Kontinent zu finden. Am häufigsten tritt es im Westen auf, doch ist es auch im Osten durchaus nicht selten. Ganz fehlt es scheinbar nur bei den Völkern, die überhaupt keine biomorphen Ornamente besitzen, so vor allen Dingen bei den Pygmäen und den primitiven Völkern Südafrikas, die wahrscheinlich mit jenen verwandt sind, bei den Hamiten und deren Verwandten und schliesslich bei einigen vom Islam abhängigen Völkern.

Verziert wird mit der Eidechse jede Art von Ornamentträger. Wir finden sie an den Wohnungen, den Kleidern, den Waffen, den Geräten, den Musikinstrumenten, am menschlichen Körper als Tatauierornament, kurz überall.

Ueber die Bedeutung der Eidechse hierbei soll später (vgl. S. 66) gesprochen werden.

Hier sei nur einiges über die Gestalt, in der das Eidechsenornament auftritt, gesagt.

Als plastisches Ornament ist die Eidechse verhältnismässig selten, wir finden sie an Musikinstrumenten, wie Trommeln, Kriegshörnern, Saiteninstrumenten, an Haustüren, als

Aschantigoldgewicht u. a., meist naturwahr gebildet. Wiederholt nebeneinandergestellt und dabei, vor allem in der Beinstellung, stilisiert finden wir die Eidechse, — und zwar handelt es sich, wie das Rückenmuster zeigt, um den hier heimischen Gecko (238), — an einem Schemel des Kameruner Graslandes, (Abb. 114 Taf. VII).

Als Flächenornament finden wir die Eidechse in den verschiedenen Herstellungsarten und aus den verschiedenen Materialien, die natürlich nicht ohne Einfluss auf die Gestaltung des Ornaments bleiben können. Welch ein Unterschied zwischen dem mühsam eingekörnten Eidechsenornament (Abb. 44 Taf. II) einer Axtklinge und dem eingebraunten Kalebasenzierrat oder zwischen einem Flechtornement und der auf die Zierrinden der Pangwe gemalten Eidechse.

Die Eidechsenform aber ist dem Neger so vertraut geworden, dass er sie immer mehr vereinfacht und stilisiert. Besonders an den als Massenartikel hergestellten Kalebassen und Spielmarken Oberguineas kann man diesen Vorgang schön verfolgen. Man bedient sich der vertrauten Form am Ende lediglich als „dekorative Linie“, die man gern neben die noch völlig realistische Eidechsendarstellung stellt. (Abb. 44—49 Taf. II).

Auch an den Abb. 1—19 Taf. I dargestellten Eidechsenornamenten auf Spielmarken der Jaunde lassen keinen Zweifel über die stattgefundene Stilisierung. Abb. 1 zeigt deutlich erkennbar eine Eidechse, deren Rumpf mit den Beinen in der nächsten Abbildung zusammenfällt. Abb. 4 ist ohne die Anfangsglieder schon kaum mehr verständlich, da der Kopf nur noch ganz schematisch angedeutet ist; in den folgenden Gliedern ist auch nicht die geringste Spur einer Eidechse mehr zu finden.

Vergleichen wir die eben besprochenen geometrisch anmutenden Dechsenmuster West-Afrikas mit den in der gleichen Technik hergestellten Kalebassenornamenten Ost-Afrikas, so tritt uns der grosse Unterschied der Ornamentik beider Gebiete entgegen. (Abb. 65 Taf. IV u. 66 u. 67 Taf. II). Auf der einen Seite bis zur Unkenntlichkeit stilisierte, aber sauber ausgeführte Formen; auf der anderen Seite hingegen realistische Formen, die ein nur geringes technisches Können zeigen.

#### *Schlange:*

Nächst der Eidechse ist die Schlange das verbreitetste Ornamenttier Afrikas. Ihr Verbreitungsgebiet lässt sich aber nur schwer angeben, da es durchaus unzulässig ist, jede Schlangenlinie ohne weiteres als stilisiertes Schlangenornament anzusprechen. Es ist anderseits durchaus nicht zu bezweifeln, dass das Schlangenornament meist erst sekundär, durch Hineinsehen einer Schlange in eine durch die Technik entstandene Wellenlinie, hervorgegangen ist. Eine derartige Assoziation scheint schon bei dem Buschmannornament (Abb. 70 Taf. III) vorzuliegen. Es sei jedoch durchaus betont, dass wir es hier nur mit Vermutungen zu tun haben, die noch der Bestätigung durch die Eingeborenen bedürfen. Einwandfreie naturwahre Darstellungen der Schlange sind ziemlich selten.

Als plastisches Ornament finden wir die Schlange besonders in Guinea, etwa als Schemelträger im Kameruner Grasland (255) oder als Verzierung eines Gerätes des Ifakultes in Joruba oder an einer Trommel aus Togo. Als naturwahres Flächenornament finden wir sie ferner auf Kalebassen, an Keramiken und anderen Gegenständen.

Besonders in den Randverzierungen der Gefässe sieht man leicht Schlangen; wieweit dies die Eingeborenen tun, bedarf näherer Untersuchungen an Ort und Stelle. Allzukühn sind jedoch die Entwicklungsreihen, die Th. Masui vom Schlangenornament ableitet. Es

erscheint durchaus wertlos, bestimmt angeordnete Dreiecke (Abb. h) auf eine Schlangenlinie zurückführen zu wollen (Abb. 57 Taf. II), zumal Deutungen von Eingeborenen nicht vorzuliegen scheinen.

Die Schildkröte tritt vereinzelt in Guinea auf. Wir finden sie beispielsweise in Kamerun als Türverzierung, oder auf einer Togokalebasse. Die Bushongo und einige andere Stämme des südlichen Kongobeckens deuten die in ihrer Ornamentik häufig vorkommenden Hexagone, die gern eine ovale Form annehmen als Schildkröten (Abb. 87 Taf. IV).

*Chamäleon:*

Das Chamäleon tritt gleichfalls in Guinea gern als Ornamenttier auf, sei es als Tatauerung, oder als Kalebassenverzierung oder auch als plastisches Ornament. Man scheint besonderes Gefallen an seiner gekrümmten Profillinie zu haben. (Abb. 75 Taf. III).

*Spinne:*

Für den Europäer sehr „dekorativ“ wirken auch die Spinnenmuster der Kameruner Graslandbewohner. Der Bronzeverschlussknopf eines Palmweinkruges (Abb. 125 Taf. X) wird selbst einem künstlerisch „anspruchsvollen“ Auge genügen, nur würden wir es eher als Blume, denn als Spinne ansprechen. Häufig sind die Spinnen zu einem grossen Netz zusammengezogen. (Abb. 131 Taf. XI).

*Vierfüssler:*

Auch Vierfüssler treten im Kunstgewerbe des Kameruner Graslandes nicht ganz selten auf (Abb. 112, 132; 133 Taf. XI).

Besonders der Hundsaffe ist sehr beliebt. Wir finden entweder das ganze Tier in der bekannten Profilstellung mit in die Profilebene gedrehtem Kopf dargestellt (Abb. 112 Taf. XI), oder es werden nur die Köpfe als Ornament nebeneinander gestellt.

Auch in der Kunst der Kaffern finden Vierfüssler Verwendung, so etwa als Schmuck einer Nackenstütze. Dass die Giraffe als Verzierung der Löffel dient, ist bereits erwähnt worden (vgl. S. 38; Abb. 108 Taf. IX).

Die Antilope ist ausser auf den Jaunde-Spielmarken (Abb. 38—41 Taf. I) auch auf einer Matte (Abb. 85 Taf. VI) dargestellt.

*Vögel:*

Vögel sind in der ornamentalen Kunst Afrikas nur schwach vertreten. Es kommen zwar die verschiedensten Arten vor, aber kaum eine tritt häufiger auf. Wir finden Vogelornamente beispielsweise an Balatabakspfeifen, an geschnitzten Prunktrinkhörnern und an für den Kult bestimmten Schalen (Abb. 131; 122 Taf. XI u. X). Im südlichen Deutsch-Ostafrika schmücken die Makonde ihre Medizin- und Schnupfbüchschen gern mit geschnitzten Vogelköpfen.

*Fische:*

Fische sind entsprechend der geringen Rolle, die der Fischfang bei den meisten afrikanischen Völkern spielt, äusserst selten. Wir finden sie nur bei einigen fischfangtreibenden Stämmen, wie etwa bei den Pangwe.

*Niedere Tiere:*

Niedere Tiere werden gleichfalls nur selten als Ornament verwandt. Abb. 62 zeigt eine als Muschel bezeichnete Verzierung einer Wakamba-Kalebasse. Häufiger findet sich nur die Kaurimuschel als Schmuck und Ornament.

*Pflanze:*

Die Pflanze tritt in der afrikanischen Ornamentik gleichfalls stark zurück. Ihr Vorkommen gilt ja in der Kunst der Naturvölker wie der Kinder allgemein als Ausnahme. Wir finden das Pflanzenornament fast ausschliesslich in Ober-Guinea. Die gepunzten Metallornamente auf Nupeschalen tragen unverkennbar phyllomorphen Charakter, obgleich sie von ihrem Besitzer ganz anders gedeutet werden, (vgl. Abb. 50—56 Taf. I); wir haben hier also den sicheren Beweis, dass die Ornamente aus einer höheren Kultur entlehnt sein müssen. Am ausgeprägtesten finden wir das Pflanzenornament in Südnigerien; doch spricht die etwas unbeholfene Verwendung stark für eine — vielleicht europäische — Entlehnung. Immerhin hat man den Formenschatz selbständig verwertet. „Deutungen“ der Eingeborenen von diesen Ornamenten (Abb. 79—80 Taf. IV u. III) liegen leider nicht vor.

An einem Aschantiszepter finden wir ein „Fliederblatt-Ornament“, das aber nach Weule (213) „einen recht wenig authentischen Eindruck“ macht. Ein anderes Blattornament, das eine Axtklinge aus Kioque schmückt, konnte Weule als importierte europäische Arbeit nachweisen. Die Pflanzenornamente auf einigen Tongefässen aus der Gegend der Kongo-mündung geht aller Wahrscheinlichkeit nach ebenfalls auf fremden Einfluss zurück. Der Versuch Th. Masuis das „Fischgrätenmuster“ auf einen Palmenzweig zurückzuführen, kann schwerlich als geglückt betrachtet werden (222). Diese einfachen, sich schon bei spielerischer Betätigung ohne weiteres ergebenden Striche kann man auf unzählige Vorlagen zurückführen. Wie schon der Name sagt, hat man das Muster früher auf die Fischgräte zurückführen wollen. Natürlich soll durchaus nicht geleugnet werden, dass sich auch diesem einfachen Muster ein Erinnerungsbild assimilieren kann. Eine sicher beabsichtigte Darstellung einer Pflanze liegt in der von Fülleborn (256) mitgeteilten Zeichnung einer Kandelaber-Euphorbie an einer Wahehe-Hütte vor.

Ein merkwürdiges Ornament, das sich auf einer „Buschmann-Friedenspfeife“ (Abb. 69b Taf. III) befindet, sei noch besonders erwähnt. Allem Anschein nach stellt es eine Pflanze dar. Allerdings kann ein starkes Bedenken, ob ein Buschmann wirklich der Künstler war, nicht unterdrückt werden. Aber auch wenn die Pfeife entlehnt ist, wird die Schwierigkeit der Erklärung nicht beseitigt, da wir auch bei den höherstehenden Nachbarvölkern kein Pflanzenornament vermuten.

*Physikomorphe Ornamente:*

Ist schon das Vorkommen des Pflanzenornaments in Afrika selten, so fehlen physikomorphe Ornamente, wie wir sie bei den Pueblos und anderen hochstehenden amerikanischen Völkern weit verbreitet finden, fast gänzlich. Die einzige Ausnahme scheint die Sonne und der Mond, die wir in der Ornamentik der Bakuba (Abb. 59—61 Taf. I) und Joruba treffen, zu bilden. Offenbar haben wir es aber hier nicht mit einer Darstellung lebloser Formen zu tun, sondern schon das menschliche Gesicht der Sonne deutet auf einen innigen Zusammenhang zwischen Mythos und Kult. Auf europäischen Einfluss gehen die Sternbilder-Ornamente, die sich auf den sogenannten „Guinea-Ringen“ befinden, zurück.

Auch Geräte und andere vom Menschen geschaffene Gegenstände fehlen in der Ornamentik fast ganz. Man findet wohl bisweilen als Tatauierung oder als Hausverzierung, ab und zu auch an Gefässen und auf Matten irgendwelche „Kunstformen“ angebracht, doch machen diese Verzierungen meist einen durchaus unorganischen Eindruck. Bezeichnenderweise sind auch europäische Gegenstände weit häufiger dargestellt als heimische. Sehr häufig findet man beispielsweise in den europäischen Museen Kalebassen, die mit Dampfern verziert sind. Oft sind diese nur schwer zu erkennen, da die leer gebliebenen Flächen gern noch mit den sonst gebräuchlichen Mustern ausgefüllt werden. Man muss bei dergleichen Gegenständen aber besonders beachten, dass sie meist in den Hafenstädten als „Fremdenindustrie“ hergestellt werden.

Ueberblicken wir unser Ergebnis über die Quellen des Ornaments, so können wir als Hauptergebnis aufstellen, dass nicht eine Entstehungsursache anzunehmen ist, sondern dass aus: Spiel,

technischer Fertigkeit,

Naturnachbildung

die primitive Ornamentik hervorgehen kann. Die einzelnen Faktoren lassen sich jedoch nicht scharf von einander trennen. Spiel und Technik sind oft so innig miteinander verknüpft, dass man kaum das eine als alleinige Entstehungsursache angeben kann, und auch die Naturnachbildung hat sich oft erst sekundär mit einem „Technikornament“ verbunden. Die Technik tritt ja überhaupt bei der Aus- und Weiterbildung eines jeden Ornaments als Faktor auf. Ihren Einfluss müssen wir jetzt deshalb noch in einem besonderen Abschnitt untersuchen.

## IV. KAPITEL.

### ORNAMENT UND TECHNIK.

Ornament und Technik stehen in inniger Beziehung. Die Technik liefert einerseits dem Menschen Muster, die dieser apperzipiert und als Ornamente nachbildet, anderseits prägt sie jedem Ornament, mit dem ihre Erzeugnisse verziert werden, einen besonderen, nur ihr eigentümlichen Stempel auf.

*Der eigene Körper:*

*Bemalung:*

Als ältester Schmuck kann wohl die primitive Bemalung des menschlichen Körpers mit Erde gelten. Es mag nebenher, ja vielleicht ursprünglich die Bemalung dem Schutzbedürfnis, gegen die Unbilden der Witterung (257), gegen die Insektenstiche oder gegen die Geister der Verstorbenen, denen man sich unkenntlich machen will, entsprungen sein. Nachklänge finden wir noch in der Bemalung als Heilmittel (258), als Zeichen der Trauer (230) und bei allerlei Feierlichkeiten (239), besonders den Pubertätsfesten.

Ist der ganze Körper gleichmässig mit Farbe überzogen, wie wir dies bei den meisten Negern finden, so können wir noch nicht von einer Ornamentik sprechen. Diese tritt erst auf, wenn nur einzelne Hautpartien bemalt, d. h. Muster hervorgebracht werden. Diese Muster, die sich meist dem bilateralen Körperbau anpassen, zeigen nur selten Beziehungen zu „Lebensformen“<sup>1)</sup>.

Wir finden die Bemalung mit Ornamenten besonders beim weiblichen Geschlecht. Schon die Buschmannsfrau bemalt sich „zebraähnlich“ (232) mit parallelen Diagonalen und ähnlichen Linienzügen. Stow rühmt den Geschmack, mit dem sie dabei zu Wege gehen.

Die Frauen der Xosakaffern suchen ihrem Gesicht durch schwarze und weisse Streifen besondere Schönheit zu verleihen. Auch die Weiber der Kreuzflussneger bemalen täglich ihren Körper, indem sie „von der Stirn angefangen Figuren, oft in ganz kecken Linien, mitten über Nase, Mund und Leib bis zum Fussgelenk ziehen“ (261). Besonders beliebt sind geometrische Muster“, die oft ganz verwickelt sind. (262) Ihre Männer bemalen sich nur bei den Juju-Festen und dann nur mit gelber Farbe. Auch bei den Bantu Zentral-Afrikas bemalen sich besonders die Frauen kunstvoll. Schweinfurth (263) gibt z. B. eine anschauliche Schilderung der bemalten Frauen des Mangbattu-Königs Munsa: „Die mühsame

1) Der von Pestalozzi-Fröbel stammende Ausdruck *Lebensformen* bedeutet eine Darstellung aus der Umgebung des Künstlers (260).

Bemalung des Körpers mit Gardeniasaft bietet dem Beschauer eine unerschöpfliche Mannigfaltigkeit der verschiedenen Muster. Bald sind es Sternchen und Malteserkreuze, bald Blumen (?) und Bienen, die dargestellt erscheinen, dann wieder finden sich streifenförmige Zeichnungen zebraartig über den ganzen Körper verteilt, Tigerflecken und gescheckte Muster von unregelmässiger Form, marmorierte Adern und schachbrettartige Karrierung u. dergl. Jede Mangattufrau sucht bei festlichen Zusammenkünften ihre Rivalin an Erfindungsgabe in dieser Hinsicht auszustechen".

*Tatauierung:*

An die Stelle der wenig dauerhaften Bemalung tritt bei den meisten Völkern die Tatauierung.<sup>1)</sup> (Abb. 102—105 Taf. VII). Sie ist in Afrika infolge der dunklen Hautfarbe der Neger meist in Form der Narbentatauierung verbreitet. Eine Ausnahme scheinen nur, abgesehen von der hellen semitischen Bevölkerung die Bena Lulua, (264) Belgisch-Kongo, zu machen, deren vielfachen Kurvenmuster an die Spiralornamente der Maori-Tatauierung erinnern sollen. Die Narbentatauierung kommt in zwei Ausführungen vor, die eine wird durch Losbrennen kleiner Hautlappen bewirkt, während die andere durch kleine Einschnitte in die Haut entsteht. Die erste Art pflegen die nach dieser Verzierung benannten Knopfneusen Südafrikas und die Bangala am mittleren Kongo, während die andere fast über ganz Afrika verbreitet ist.

Hervorgegangen ist die Tatauierung wohl ursprünglich aus der Nachahmung ehrenvoller Wunden. Eine Erinnerung hieran ist vielleicht in der von Kaufmann berichteten Sitte der Buschmänner zu suchen: Die Tatauierung vertritt die Stelle eines Schiessbuches. Auch medizinische Erwägungen scheinen oft wirksam zu sein; so suchen sich die Buschmänner nach Seiner (265) durch drei kleine Schnittwunden mit vergifteten Pfeilen gegen Pfeilgift immun zu machen. Auch der Aderlass, der in Afrika weit verbreitet ist, kann unter Umständen zur Narbenverzierung Anlass geben. Auch sexuelle, religiöse und soziale Faktoren mögen oft wirksam sein oder doch früher gewesen sein; und es ist wohl nicht angängig sie stets nur als sekundär hineingelegt anzusehen, wie Joest dies tut (6).

Tatauerornamente finden sich an jedem Körperteil, doch werden das Gesicht, die Oberarme und die vordere Rumpfseite bevorzugt; dagegen fehlen sie meist auf den Füßen, im Innern der Hand, in den Kniekehlen und an anderen empfindlichen oder selten sichtbaren Körperteilen. Zweckmäßig lassen sich die Tatauerornamente in solche, die ein Her vorheben der Körperform (Abb. 104) bewirken, und in solche, die den Körper einfach als Fläche behandeln (Abb. 102/03), scheiden.

Die verbreitetsten Formen der Tatauierung sind die Gesichtsstrichnarben, die, wenn wir den Berichten früherer Reisender Glauben schenken dürfen, ehemals fast allgemein als Stammesmarke gegolten haben. Wir finden ein oder mehrere Narbenstriche an den Schläfen, auf den Backen, am Mund, längs des Nasenrückens kurz in allen möglichen Richtungen. Von den natürlichen Körperlinien sind häufig die Arme betont, seltener die Beine. Auch die Brüste werden bisweilen hervorgehoben.

Weit häufiger wird aber die menschliche Haut lediglich als Fläche, die verziert werden

---

1) Wir gebrauchen diese »richtigere« Form des vom polynesischen *ta tatau* kommenden Wortes, da diese sich jetzt immer mehr in der wissenschaftlichen Literatur einzubürgern scheint. (6; 88).

muss, betrachtet, wenngleich auch hierbei natürlich dem symmetrischen Bau des menschlichen Körpers häufig Rechnung getragen wird.

Die Motive der Tatauierung sind heute zum überwiegenden Teil ästhetischer und sexueller Art. Man sucht seine Reize dem anderen Geschlecht gegenüber zu erhöhen. Deshalb herrscht auch die Mode stark vor. Bei den Massassi im Süden von Deutsch-Ostafrika entscheidet bei der Wahl der Tatauierornamente nicht mehr das Herkommen, sondern lediglich der individuelle Geschmack, der allerdings durch die allgemeine Mode mitbestimmt wird (231). Dies schliesst natürlich nicht aus, dass die scheinbar unzähligen Tatauermuster aus einer kleinen Zahl von Grundbestandteilen gebildet werden, denen man oft entsprechend ihrer Form besondere Namen beilegt. Die Wamnera am Rowuma bezeichnen einen Bogen mit Chitopole (= Taubenfalle) oder ein anderes an unsern Tannenbaum erinnerndes Muster mit Chikorombwe (= Fischspeer). Andere mitgeteilte Bezeichnungen sind offensichtlich ohne Zusammenhang mit der Form. Es ist im einzelnen Fall oft schwer zu entscheiden, ob der Neger wirklich die betreffende Benennung für ein Ornament kennt, oder ob er sie nur für den lästigen Frager erfindet. Ein Suahelisprichwort sagt: „Wenn das Kind ein Rasiermesser haben will, gib es ihm.“ (288) „Der Neger ist, wie Fülleborn schreibt (259), so leicht ja nicht um eine Auskunft verlegen, wenn er glaubt den fragenden Europäer möglichst schnell durch irgend eine Antwort loswerden zu können.“

Wie in der Körperbemalung übertreffen auch in der Tatauierung die Frauen bei weitem die Männer. So halten z. B. die Weiber an der Delagoabai noch an der Tatauierung fest, während sie von den Männern schon lange aufgegeben ist (291). Die Mboandem-Weiber (Kreuzfluss) tatauieren sich am ganzen Körper, so dass „die Muster bisweilen wie Ordensketten aussehen, während ihre Männer sich mit der Stammestatauierung begnügen.“ (292)

Dass bei der Tatauierung der Weiber auch sexuelle Gründe stark mitsprechen, beweisen das häufige Vorkommen der Tatauierung in der Genitalgegend und die Aussagen der Weiber selbst, „dass es für den Mann ein angenehmeres Gefühl sei, mit der Hand über eine durch die vorspringenden Narben verzierte Fläche zu streichen als über eine glatte.“ (259) Die Frauen der Waganda, Kavirondo und Nandi tatauieren sich, um ihren Männern zu gefallen eine W-förmige Figur auf den Unterleib. Auch wollen sie nicht eher gebären als bis sie tatauiert sind. Mit sexuellen Motiven hängt offenbar auch eine von Weule (213) erwähnte eigentümliche Tatauierung der Balifrauen zusammen (213), die sich mit Eidechsen auf dem Leib in der Art verzieren, dass der zierliche Schwanz bis zum Cunnus hinabreicht.

Auch sonst kommen Darstellungen von „Lebensformen“ oder doch wenigstens Ableitungen derselben häufig vor. Neben Menschendarstellungen finden wir allerhand Tiere wie Antilopen, Schlangen, Frösche, Vögel und andere. Auch die gleichen Ornamente, mit denen die Geräte geschmückt werden, werden gern verwandt; so tatauieren sich die Bushongo gern mit dem beliebten Zopfornament. Die Ababua (266) smücken sich ausser mit stark stilisierten Formen der Tier- und Pflanzenwelt mit Tatauierornamenten, die die Perlenhalskette nachahmen.

Die Baluba (267) bedecken ebenfalls ihren Körper gern derart mit Tatauierungen, dass nur die Schienbeine, die Rückseite der Unterarme, der Hände und die Füsse und bei den Frauen die Brüste von den „punktformigen Erhabenheiten“ frei bleiben. Obwohl die Muster, die meist aus „konzentrischen Kreisen, Rhomben, Spiralen, offenen Winkeln, erhabenen Punkten und mäandrischen Linien“ bestehen, das Bestreben haben sich den Körperformen anzupassen, so sind doch „diese hieroglyphenähnlichen Zeichen nicht immer gleichmässig

und einander symmetrisch." Noch weiter gehen die Tatauierungen der Rubunga am Nyassa, über deren abscheulich schlechten Geschmack" Stanley (268) berichtet. „Jede Stelle von den Haarwurzeln bis zu den Knieen ist mit Tatauierung bedeckt. Ihre Brüste ähneln hieroglyphischen Pergament-Tafeln, welche mit erhöhten Figuren, mit vorstehenden Rändern, Quadraten, Kreisen, Wellenlinien, hervorragenden Knollen, Rosetten und allen nur denkbaren Mustern markiert sind."

*Tonsur:*

Auch durch Ausrasieren von Teilen des Kopfhaares bringen viele Negerstämme allerlei Muster hervor. Die stehenden gebliebenen Haare zeigen die Form von Spiralen, Kreisen, Vierecken und allerhand anderen Figuren. Wir finden derartige Tonsurornamente im Zwischenseengebiet, an beiden Ufern des Njassa, bei verschiedenen Völkern des Kongobeckens und in einigen Gegenden Guineas. (Abb. 100—101 Taf. VII).

*Geräte:*

Der Mensch begnügt sich nicht mit der Verzierung des eignen Körpers, sondern schon früh ist er bestrebt seinen Geräten und sonstigen Habseligkeiten auch eine über den blossem Gebrauchszaueck hinausgehende Sorgfalt angedeihen zu lassen. Die Grenze, an der eine Handlung nicht mehr der Gebrauchserleichterung dient, sondern einen Schmuck bezweckt, lässt sich nur schwer festlegen. Mancher wird beispielsweise Verworn (78) nicht zustimmen, wenn er die regelmässige Anordnung der Schlagmarken des paläolithischen Steinbeils im Gegensatz zu den formlosen „archäologischen Werkzeugen“, die ihren Zweck ebensogut erfüllen, als eine künstlerische Tätigkeit bezeichnet. Die praktischen Motive herrschen hier noch zweifellos vor, und es erscheint sehr fraglich, ob man hier von einer künstlerischen Phantasietätigkeit sprechen darf. Auch bei hochentwickelter künstlerischer Tätigkeit muss die Herstellungsart in Rechnung gezogen werden. Die Technik ist der Boden, in den das lebensvolle Korn der Ornamentik gesteckt wird. Wie jeder Boden andere Gewächse hervorbringt, so jede Herstellungsart andere Ornamente.

Zunächst sollen die flächenhaften Stoffe, die der Mensch als Schutz und Behälter benutzt und dann die körperhaften Materialien (Holz, Bein, Früchte, Ton, Metall und Stein), die Geräte im engeren Sinne, nach ihrem Einfluss auf die Ornamentik hier untersucht werden.

*Flächenhafte Stoffe.*

Die Unbilden der Witterung veranlassen den Menschen sich einen Schutz zu suchen, und sein unstetes Leben führt ihn zur Erfindung eines Behälters für seine geringen Habeseligkeiten. Beide Aufgaben erfüllt der Balg des erlegten Tieres trefflich. Wir finden denn in der Tat auch bei den meisten Naturvölkern, soweit sie noch unbeeinflusst von europäischen Einführerzeugnissen sind, das Tierfell als Kleidungsstück und als Tasche weit verbreitet. Bisweilen mag wohl ursprünglich das Schutzbedürfnis allein massgebend<sup>1)</sup> gewesen sein, aber schon die Fellhaare geben eine natürliche Verzierung ab, die dadurch, dass sie der Mensch als solche empfindet und in bestimmter Weise anordnet, zum Ornament werden kann. Man wählt sich besonders „schön“ gemusterte Felle, und man sucht die Wirkung der

1) Religiöse Motive spielen wahrscheinlich frühzeitig mit. Man glaubt mit dem Kleid auch die Kraft des erlegten Tieres zu übernehmen. Deutlich tritt dies an den kultischen »Tiertänzen“ zu Tage. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass religiöse und Schmuckmotive eher ausgebildet sind als Schutzmotive.

Muster durch Zusammennähen verschiedener Fellstücke zu erhöhen, wie der Mantel des Sultans von Kiziba, der sich im Museum für Völkerkunde in Berlin (269) befindet, zeigt. Der obere Teil der Fellkleidung der Wanjabungu besteht „aus hundert winzigen verschiedenfarbigen Fellstückchen, die zu geometrischen Ornamenten zusammengenäht sind“ (270). Besonders fein wirken die aus verschiedenen Ziegenfellstreifen zusammengenähten Schürze der Watussi in Ruanda (W).

Die Hottentotten suchen ihren Kleiderfellen dadurch einen besonderen Schmuck zu verleihen, dass sie beim Entfernen der Haare kleine ringförmige Büschel stehen lassen. Ihr Leibriemen ist häufig mit eingekratzten Zackzackornamenten versehen. Die als Behälter benützten Fellsäcke der Kaffern sind gleichfalls oft mit allerhand einfachen, offenbar bedeutungslosen Linienzügen geschmückt. Die drei steifen Lederspitzen der Herero-Frauenhaube sind mit äusserst sorgfältigen Ornamenten verziert.

Zur chemischen Lohgerberei oder Weissgerberei, jener Lederbearbeitung, die bekanntlich bewirken soll, dass das Leder geschmeidig bleibt und nicht zu einer hornartig harten Masse zusammenrocknet, sind die Neger wie fast alle Naturvölker nicht von selbst vorgedrungen. Nur eine Vorstufe des Sämischi-Gerbens finden wir bei den Waganda (271) und Wanyoro (272), die ihre Felle mit Butter einreiben, um sie geschmeidiger zu machen. Man liebt es hier auch, das meist mit rotem Ton gefärbte Leder noch dadurch zu verzieren, dass man in bestimmten Mustern regelmässige Stücke aus ihm herausschneidet und gleichgrosse weiss oder schwarz gefärbte Stücke hineinnäht. Der Rand wird dann bisweilen noch mit Glasperlen bestickt. (273).

In den afrikanischen Mittelmeerlandern finden wir dagegen die Lohgerberei mit Pflanzenstoffen schon sehr früh. Von hier aus ist sie dann meist durch die Vermittlung der Berber nach dem Sudan vorgedrungen, wo die Länder der Haussa und Mandingo eine zweite Heimat der Lederbearbeitung und Färberei geworden sind. Die Völker am oberen Nil haben die Gerbstoffe durch die Nubier kennen gelernt.

Die Lederbearbeitung, die grosse Fachkenntnisse und Erfahrung erfordert, wird meist als Handwerk ausgeübt. Sogar innerhalb des Gewerbes greift schon eine sehr weitgehende Differenzierung des Arbeitsprozesses um sich, so dass man kaum noch von einem Naturvolk sprechen kann.

Wir finden denn auch unter mohammedanischem Einfluss ein sehr hoch stehendes Kunstgewerbe. Aber trotz dieser fremden Beeinflussung hat sich die Haussa- und Mandingo-Ornamentik doch zu einem selbständigen durchaus organischen Stil entwickelt.

Die Ornamente sind meist in sehr kräftigen Farben gehalten. Sie werden durch Aufnähen oder Aufkleben und Einsetzen verschieden geschnittener und gefärbter Lederstückchen und, namentlich in rotbraunem Leder, durch „Radieren“, d. h. Ausschneiden der oberen gefärbten Schicht, hervorgebracht. Andere Verzierungen werden eingepresst. Durch Flechten kleiner Lederstreifen verstehen es besonders die Mandingo gute Wirkungen zu erzielen. Dieser Lederornamentik scheinen ältere Ornamentformen zu Grunde zu liegen, die sich allmählich dem Gedankenkreis der Neger angepasst haben. Der Bandriemenstil scheint auf östliche Herkunft zu deuten. In ihn haben die Haussa zoomorphe Formen hineingesehen. Obwohl den Haussa als Anhängern des Islam Darstellungen von Lebewesen verboten sind, kann man in ihren Ornamenten leicht die Eidechse (Abb. 90—91 Taf. III), die Schlange (Abb. 92 Taf. III) oder den Menschen erkennen.

Die Mandingo, die die Ledersachen für die ganze westliche Ober-Guineaküste und deren Hinterland anfertigen, scheinen nur „geometrische Ornamente“ zu verwenden.

*Pflanzenstoffe.*

An Stelle des Felles treten in tierarmen Gegenden bisweilen die durch Klopfen und Walken geschmeidig gemachte Rinde gewisser Baumarten<sup>1)</sup> und andere pflanzliche Produkte. Dem westafrikanischen Kulturkreis<sup>2)</sup> sind die Pflanzenstoffe besonders eigen. Heute finden sich aber die Rindenstoffe, die vor dem Eindringen europäischen Kattuns über weite Gebiete Afrikas verbreitet waren, fast nur noch im Zwischenseengebiet als Kleidung; in manchen Gegenden wird sie nur noch bei besonderen Gelegenheiten getragen, so etwa von den beschnittenen Knaben bei den Pubertätsfesten (256). Häufig werden auch die Rindenstoffe heute als Packmaterial, besonders für Salz, u. dergl. verwendet. Die allem grellen und bunten Schmuck abholden Wahima (269; 272) tragen die durch Pflanzenabkochungen rot gefärbten Rindenstoffe meist ohne jede weitere Verzierung. Nur der König und diejenigen seiner Untertanen, die von ihm die besondere Erlaubnis erhalten haben, tragen als Auszeichnung gemusterte Gewänder. Die meist regelmässig und sauber gearbeiteten Ornamente, für deren Herstellung besondere Künstler bestimmt sind, werden mit Hilfe eines als Schablone dienenden Bananenblattes hergestellt. Die hierbei verwandte schwarze Farbe wird aus mit Russ vermischt grauer Tonerde gewonnen. Die Muster bestehen aus Zickzacklinien, konzentrischen Kreisen (Abb. 81 Taf. IV), spitzen Dreiecken und ähnlichen einfachsten Formgebilden. In Busoga werden die Rindenstoffe mit humösem Schlamm schwarz gefärbt. In Aschanti, wo man früher statt der heute gebräuchlichen Baumwollgewebe ebenfalls Rindenstoffe verwandte, wurden auf diese mit Schlamm regelmässige geometrische Muster aufgetragen. Auch die Konde färben ihren Rindenstoffe.

Aus dem Bast der Brachystegia Welwitschii stellen die Wanyamwesi und ihre Nachbarn Rindenschachteln her. Diese *lindo* genannten Behälter, die wie Stuhlmann (273) betont, recht unafrikanisch ausschauen, sind an ihrer Aussenseite meist mit schwarz schattierten Dreiecksmustern verziert.

*Flechtwerk:*

Dem Tierfell und der Pflanzenrinde, den natürlichen als Schutz oder Behälter dienenden Stoffen, fügt der primitive Mensch bald künstlich geschaffene hinzu. Die „bosjes“, das schützende Dach, das sich der Buschmann durch Verflechten von Zweigen und Aesten eines Strauches, unter dem er lagert, bildet und einige gekreuzte Palmblätter, die ein besseres Tragen oder Aufbewahren eines Gegenstandes ermöglichen, können als Urformen der textilen Künste gelten.

Schon bei der einfachsten Flechtere entstehen Herstellungsmuster, die sich, entsprechend den zahllosen Ausführungsmöglichkeiten, bald ungeheuer vermehren. Lehmann (26), der sich eingehend mit der Flechttechnik beschäftigt hat, unterscheidet zwischen dem „Geflechtslinienmuster“, das unwillkürlich bei der Technik entsteht, und dem „Geflechtsmuster“, das zwar die Folge einer bestimmten Flechtweise, aber doch nicht direkt der Technik, sondern der Willkür des Flechtenden entspringt. Eine dritte Art bildet das

---

1) Südlich vom Viktoria-See wird vielfach die grobe Rinde von Brachystegia Berlinia u. a. Leguminosen verwandt, während man im Zwischenseengebiet Ficusarten verarbeitet.

2) Dieser Mangel erklärt sich zur Genüge durch die Tatsache, dass im sogenannten westafrikanischen Kulturkreis die Felle grösserer Tiere nicht zur Verfügung stehen.

„Geflechtsornament“, bei dem das Ornament das Gegebene ist, nach dem sich Farbe und Führung der Geflechtsstreifen zu richten haben.

Die unwillkürlichen Geflechtslinienmuster können wir nicht als Ornamente (in dem von uns gebrauchten weiteren Sinn) gelten lassen, da sie lediglich der Gebrauchs erleichterung dienen (vgl. S. 32). Sie werden erst Ornament, wenn sie als solches empfunden und durch Farbe hervorgehoben oder in einer anderen Technik nachgeahmt werden. Ein einfaches Beispiel dieser Art der Ornamentierung zeigt ein Ausschnitt aus einer geflochtenen Kafferntasche. (Abb. 94 Taf. VII).

Ein geradezu klassisches Land der Geflechtsmuster ist das Zwischenseengebiet. Aus Gras, Bast und den noch jungen Blättern der wilden Dattelpalme werden hier Körbe von allen Formen und Größen, Speisebretter, Schachteln, Trinkbecher, Untersetzer, Matten u. a. mehr geflochten und mit schwarzen oder roten Mustern verziert. Diese sorgfältig und sauber ausgeführten Verzierungen sind der üblichen Flechtechnik entsprechend meist eckig; besonders häufig finden wir Dreiecke, rhombenähnliche Gebilde und Zickzacklinien. Wellenartige Linienornamente sind, da sie einer schwierigeren Technik entspringen, seltener.

Auch im übrigen Afrika finden wir natürlich mit Geflechtsmustern verzierte Flechtabarbeiten, aber kaum sind die Muster ansprechender als in Uganda und Ruanda. Man trifft meist auf streifenförmige Verzierungen, die nur eine einfache Art der Flechtfadenanordnung bedingt. Auch die Farben sind in der Regel sehr bunt und oft geschmacklos.”

„Flechtornamente“ im Sinne Lehmanns sind beispielsweise den Suahelimatten eingeflochten, die gern mit bis zur Unkenntlichkeit stilisierten menschlichen Figuren verziert sind. Häufig findet man auf den Matten auch mit arabischen Lettern geschriebene Suaheli sprüche. Bisweilen sind allerdings die Zeichen unverstanden nachgeahmt und oft phantastisch als reines Ornament gestellt. Ganz naturalistisch ornamentierte Matten kommen in Loango vor. Abb. 85 Taf. VI stellt eine leicht zu erkennende Antilope dar, während Abb. 86 Taf. VI ein Menschenpaar vorführt. Obwohl die Figuren infolge der Technik stark vereinfacht und stilisiert sind, hat es der Künstler doch verstanden, Mann und Frau deutlich als solche zu charakterisieren. Die Schnapsflasche und die kurze europäische Tabakspfeife deuten allerdings auch auf europäischen Einfluss.

Aus der Fleckkunst hervorgegangen ist der „Bandriemenstil“ der Joruba und Bakuba. Die Entstehung dieser Muster lässt sich meist noch gut verfolgen. Schon aus dem einfachsten Knoten lassen sich die verschiedensten Muster ableiten (Abb. 58 Tafel II).

Die nachträgliche Bemalung des fertigen Geflechts, die man stets als unorganisch empfindet, kommt nur selten vor. Die Ovambo schmücken auf diese Art kleine Doppelkörbchen, die als Kinderspielzeug dienen.

#### Weberei:

Auch die Weberei, „die Tochter des Flechtns“, hat ihre besonderen Muster, die durch Anwendung verschiedenfarbiger Schuss- und Kettenfäden entstehen. Die verschiedenen Arten der Weberei, die im grössten, nördlich vom  $20^{\circ}$  südl. Breite gelegenen Teil von Afrika (274) heimisch sind, erlauben im allgemeinen<sup>1)</sup> nur die Herstellung von langen schmalen Stoffstücken; dementsprechend sind auch die meisten Muster streifenförmig. Eine Abwechs-

1) Eine Ausnahme macht der mehr als 1 Meter breite Horizontalstuhl, der in Afrika und nördl. davon herrscht.

lung in der Ornamentierung wird durch Zusammennähen verschieden gemusterter Gewebe erzielt. Durchbrochene Muster zieren häufig die zu den Frauenumhängen der Haussa verwandten Stoffe; Staudinger (275) vermutet, dass sie durch nachträgliches Herausziehen von Fäden entstanden sind. Sehr mannigfaltige Muster kann der Weber durch Ueberspringen bestimmter Kettfäden hervorbringen. Wir treffen dergleichen mit rechteckigen Mustern verzierte Stoffe bei den Bushongo, die jedes Muster mit einem besonderen Namen belegen (223). Bisweilen verziert man die fertigen Gewebe durch Aufnähen von kleinen andersfarbigen Stoffstücken.

Eine fast unbeschränkte Möglichkeit der Ornamentierung bietet die Stickerei, gleichwohl wird sie nur äusserst selten vom Neger geübt. Meist scheinen dann auch noch europäische Einflüsse mitzuspielen wie bei einigen Stoffen von der Togo-Küste, die mit menschlichen Figuren bestickt sind.

Nur die Bakubastämme zeigen auch hier eine geradezu erstaunliche Geschicklichkeit. „Les dessins sont formés par des poils de différentes couleurs et sont souvent cernés par des lignes de broderies unies, noires. Les couleurs sont généralement très riches, et très harmonieuses, quoique l'effet des vêtements soit produit plutôt par la perfection de leurs broderies que par leurs couleurs. Les dessins sont exécutés entièrement de mémoire“.

Durch verschiedene Färbung der Stoffe werden gleichfalls Ornamente erzielt. Die Bangogo haben hierin besondere Fertigkeit erlangt. Sie färben zunächst den Stoff rot und bestreichen ihn dann mit schwarzer Kohlenfarbe, nachdem sie vorher die Stellen, die die Grundfarbe behalten sollen, mit Schilfstücken abgedeckt haben. Sie fertigen stets dieselben traditionell festgelegten Muster (223). Ebenso üben die Jakoko in Kamerun dies „Ikatten“.

#### *Geräte:*

Als Geräte, die man mit Recht als die verstärkten menschlichen Organe bezeichnet hat, dienen ursprünglich zufällig gefundene, unveränderte Naturgegenstände, wie Knochen, Schalen von Früchten, Holzstücke und Steine. Bald wird aber der Mensch bestrebt sein, seine Geräte möglichst brauchbar zu gestalten. Er beseitigt hinderliche Stoffteile. Allmählich beschränkt er sich nicht mehr darauf, seine Geräte zweckmäßig zu gestalten, sondern er sucht ihnen eine schöne Form zu geben. Bei den afrikanischen Völkern ist dieser Vorgang schon sehr vorgeschritten. Man verwendet zur Bearbeitung Metallwerkzeuge, mit denen man festem Holz und ähnlichen Stoffen leicht die gewünschte Gestalt abzugewinnen vermag. Nur wenige Völker stehen noch in der „Steinzeit“, und auch diese wissen sich meist Metallwerkzeuge zu verschaffen.

#### *Schnitzereien:*

Sauber geschnitzte Holzgegenstände finden wir etwa bei den Herero und Ovambo, die aber fast jeden Ornamentes bar sind. Die Kaffern hingegen verzieren ihre Gegenstände gern, sei es nun dass sie ihnen die Form von Tieren oder Menschen geben oder dass sie an ihnen scheinbar rein geometrische Ornamente, deren Ursprung sich nicht mehr feststellen lässt, anbringen. Die künstlerisch am höchsten stehenden Schnitzereien fertigen die westafrikanischen Völker, vor allem die Joruba, die Kamerungraslandvölker und die Bakubastämme an (276).

Die Schnitzornamente lassen sich in plastische, die dem Gegenstand oder einem Teil

dieselben eine künstlerische Form geben, und in flächenhafte, die nur auf den Träger eingeschnitten werden, scheiden.

Das plastische Ornament zeigt oft dieselben Züge wie das freie Kunstwerk, doch zeigt sich der dienende Charakter des Ornaments meist auch hier in der Wiederholung des gleichen Motivs und in der Stilisierung der Formen (Abb. 115, 116 Taf. VII u. 121 Taf. VIII). Bei den aus einer menschlichen oder tierischen Figur bestehenden Ornamenten beansprucht die Behandlung der Extremitäten besonderes Interesse. Sind diese schon bei den Werken der freien Kunst meist falsch dargestellt, so werden sie an ornamentalen Plastiken noch öfter nur schematisch angedeutet. Nur die Knie sind fast stets dargestellt. Die Form der plastischen Ornamente wird aber auch wesentlich durch die ursprüngliche Form des Holzklotzes, den man für den Zweck des Gegenstandes möglichst auszunützen sucht, bestimmt. Hiermit hängt offenbar auch die Vorliebe für runde, kreisförmige Erzeugnisse gegenüber solchen mit geraden Linien zusammen. Wir finden stets nur ein Herausarbeiten aus dem ganzen Holzklotz; Leimen, Zapfung, Nagelung u. dergl. ist dem Neger ursprünglich völlig fremd.

Besonders lehrreich sind die beiden Schalen aus dem Kameruner Grasland, die Abb. 113 zeigt. Um der Schale (Abb. 118 Taf. VIII) einen möglichst grossen Umfang zu geben, sind die Extremitäten rechtwinklig gespreizt. In Abb. 113 Taf. XI hat sich der Künstler dadurch geholfen, dass er die Oberschenkel unverhältnismässig lang gestaltet hat.

Die Ornamentmotive der flächenhaften Verzierung stammen zum grössten Teil aus der Flechttechnik. In Ruanda sind die Holzköcher von weitem kaum von Flechtwerk zu unterscheiden, von dem sie ihre eckigen Ornamente entlehnt haben. Auch die Holzschilder sind oft mit Mustern verziert, die ihren Ursprung wahrscheinlich in der Flechttechnik zu suchen haben (Abb. 81 Taf. IV).

Die Flechtorname in der Holztechnik sind keineswegs auf das Zwischenseengebiet beschränkt. Die Jaunde beispielsweise verzieren ihre Löffel derart mit Flechtmustern, dass man versucht ist von Imitation zu sprechen. Auch der schon häufig erwähnte Bandriemenstil muss hier angeführt werden. Die Bushongo und wohl auch die anderen Stämme, die das Bandmuster anwenden, haben für jedes Ornament einen besonderen Namen. Es ist oft sehr schwer, den Zusammenhang zwischen Ornament und Namen herauszufinden, da man die Benennung an eine übereinstimmende Einzelheit knüpft. (vgl. S. 27).

Auch in Britisch-Zentral-Afrika kommt ein schlecht ausgeführtes Flechtmuster in der Holzschnitzerei vor. Wahrscheinlich ist es von den Portugiesen eingeführt worden.

Auch biomorphe Ornamente spielen in der Schnitztechnik eine Rolle. Abb. 131 Taf. XI zeigt z. B. ein mit Spinnenornamenten beschnitztes Trinkhorn aus Bamenda. Ausserdem sind noch Schlangen und Vögel dargestellt. Abb. 88 Taf. V zeigt einen mit einem Menschengesicht verzierten Kasten. An Trommeln und anderen Musikinstrumenten sind gern Eidechsen-, Schlangen- und ähnliche Tierornamente eingeschnitzt. Aber auch der Schnitztechnik eigentümliche, nur aus der Herstellungsart zu erklärende Ornamente fehlen nicht. Die zwischen parallelen Schnitzlinien stehenbleibenden Rücken werden bisweilen derart angeordnet, dass Dreiecke entstehen, die an Flechtwerk erinnern. (Abb. 71 Taf. III). Durch Kreuzen von Schnitzlinien entstehen parallelogrammähnliche Figuren, mit denen z. B. die Dinka und andere Obernilvölker ihre Holzsachen schmücken. Kerbdreiecke werden gleichfalls angewandt; die Suaheli verzieren mit aus ihnen bestehenden Ringen ihre kleinen Bambusschnupfbüchschen. Den Eindruck von Drechslerarbeit machen häufig die sauber geschnitzten Ringe an den Stöcken der Kaffern und anderer Völker.

Als ein abgeschwächtes Schnitzen kann man die Ritztechnik betrachten, die gleichfalls häufig zur Ornamentierung verwandt wird.

Schon auf den primitivsten Geräten und Waffen befinden sich oft Ritzen, die zufällig bei der Herstellung oder beim Gebrauch des Geräts entstanden sind. Diese regellosen Rillen und Ritzen, wie sie etwa manche Buschmannschwinghölzer zeigen, werden bewusst und rhythmisch geordnet nachgeahmt. Auf den Halsringen der Buschmänner sind „Dreiecke“ dann so eingeritzt, dass der leer gebliebene Mittelraum eine Schlangenlinie bildet (Abb. 70 Taf. III).

Auch in Ostafrika werden auf Holzgeräten einfachste Formengebilde eingeschnitten und eingeritzt. Besonders häufig werden kleine Kreise mit einem Punkte in der Mitte, die durch Kreisschlägen mit einem zweispitzigen Eisen erzeugt sind, als Ornament verwandt.

Bei höher entwickelten technischen Kenntnissen wird das Ritzen besonders an hartem Material ausgeübt. Die Schilluk am oberen Nil etwa verzieren ihren Elfenbeinschmuck mit eingeritzten „Wellenlinien“ und Kreisen.

Aber auch die weiche Kalebassenwand beritzt man bisweilen.

*Brandornament:*

Weit häufiger brennt man allerdings die gleichen Muster ein. Die Ornamente der Brandzeichnung unterscheiden sich wesentlich von den viel mühsameren Ritz- und Schnitzornamenten. Die Technik zieht der Phantasie nicht so rasch Schranken wie sonst. Deshalb sind auch meist Lebensformen dargestellt. Die leichte Ausführung verleitet aber anderseits zu einer Flüchtigkeit des Entwurfs, die man bei Schnitzereien vergeblich sucht. Deutlich zeigt sich auch die verschiedene künstlerische Fähigkeit der einzelnen Völker. Während die Sudanneger ihre Kalebassen mit stark stilisierten biomorphen Ornamenten (Abb. 44—49 Taf. II) schmücken, sind die aus Flaschenkürbis gefertigten Gefäße der Ostbantu mit schlecht ausgeführten Zeichnungen menschlicher und tierischer Figuren (Abb. 66—67 Taf. II) verziert. Die Ränder sind häufig mit Punkt- und Linienmustern verziert, die teils frei erfunden und teils aus der Textiltechnik hervorgegangen sein mögen. Seltener wird wohl ein Naturobjekt die Anregung zur Form gegeben haben, und die Bezeichnungen (Abb. 64 Taf. II) der Wakamba sind vielleicht erst nachträglich erfunden.

Die Brandornamente werden auch häufig an Holzgeräten verwandt. Der gesamte Ornamentschatz der Herero besteht in flüchtig gezeichneten Zickzacklinien und nebeneinander gestellten Randdreiecken, die in die hölzernen Löffel und Milchgefäße eingebrannt sind. Vorteilhaft von den flüchtig verzierten Holzgeräten der Herero stechen die mit glühendem Eisendraht sauber und geschickt ornamentierten Geräte der Ovambo ab. Die Form der Ornamente ist jedoch durchaus die gleiche wie die ihrer südlichen Nachbarn.

Auch die Viehzucht treibenden Hamitenstämme in Ostafrika haben ähnliche Ornamente. Die Wahima brennen ihren Gefäßen meist gerade oder wellenförmige Bänder ein.

Die Farbe, die in der Ornamentik der Südseevölker eine so wichtige Rolle spielt, tritt in der afrikanischen Zierkunst weit zurück.

*Farbornamente:*

Einfache Bemalungen finden wir bei den Wanjamwesi, die ihre aus der Rinde des Myombo-Baumes gefertigten Schachteln rot bemalen, um auf diesen Untergrund schwarze Linienmuster zu ziehen.

Die Wawira am Südende des Albertsees bemalen die Rohrplatte, auf die sie ihren

Köchersack befestigen, mit weiss und schwarzen Linienmustern, die Dreiecke bilden.

Die Massai und ihre Nachahmer, die sogenannten Massaiaffen bemalen ihre Schilde mit bestimmten Mustern, die die Altersklasse, die Stammeszugehörigkeit und die besonderen Auszeichnungen des Trägers erkennen lassen. Die Zeichnungen führen nach Hobley (277) gesonderte Namen. So ist die Schildmusterung der Senioren einiger Stämme nach einem Vogel benannt; andere führen ihre Zeichnungen auf die Musterung des Zebrafelles zurück. Die jungen Leute schmücken ihre Schilde mit Mustern, die nach dem Perlenschurz der unverheirateten Mädchen benannt werden.

Bei den Pangwe sind bemalte Zierrinden an den Häusern weit verbreitet (Abb. 73—78, Taf. III) zeigen einige der gebräuchlichsten Muster. Auch in anderen Gebieten, so in Togo und im südlichen Deutsch-Ostafrika wird die Farbe zu „Architekturornamenten“ benutzt (vgl. S. 62).

Besondere Fertigkeit in der Verwendung von europäischen Farben haben sich neben anderen Küstenbewohnern die Duala in Kamerun erworben, die z. B. ihre Ruder gern mit bunten Mustern zieren. Auch in diesen Mustern zeigt sich nicht selten die europäische Beeinflussung. So findet man oft die deutsche und andere Flaggen dargestellt, denen offenbar die Fahnen der Schiffe als Vorbild gedient haben.

Vielelleicht unter fremden Einfluss wird, besonders im Kongogebiet, am Sambesi und sonst an der Küste, eine Verzierung durch Metallauflage geübt; meist geschieht dies in Form von Bändern und kleinen Flächen aus Kupfer, Eisen und Blei, das fast den Eindruck von Staniol macht.

#### *Keramik:*

Ausser den Geräten, die sich der Mensch dadurch schafft, dass er Stoffteile von einem Körper entfernt, treten auf einer bestimmten Kulturstufe solche auf, die vom Menschen selbst geformt werden. Die fröhteste und wichtigste Erfindung dieser Art der Stoffveränderung ist die Keramik. In Afrika ist die Kenntnis des Töpfers fast allgemein verbreitet. Nur einige Pygmäenstämme und verschiedene hochstehende Völker, die ihren Bedarf an keramischen Erzeugnissen bei ihren Nachbarn decken, üben die Töpferei nicht.

Als Erfinder der Töpferkunst gilt die Frau, der auch heute ihre Ausübung meist obliegt. In den Gebieten, in denen sich der Mann mit ihr befasst, bringt dieser jedoch technisch und auch künstlerisch höher stehende Erzeugnisse hervor. In vielen Ländern fertigen die Männer nur ihre kunstvollen Pfeifenköpfe, während die Töpferei Sache des Weibes ist.

Um die Ornamentik der Keramik zu verstehen, müssen wir uns über die verwendeten Techniken Klarheit verschaffen. Wie schon erwähnt, ist die Keramik, im Gegensatz zur Skulptur der Holztechnik eine plastische Tätigkeit. Zwei Herstellungsarten finden vor allem Verwendung: das Herausarbeiten des Gefäßes aus dem Tonklumpen und der spirale Aufbau aus Tonwülsten, die verstrichen werden. Die Werkzeuge sind äusserst spärlich; ein Stück Holz zum Glätten, einige Bambus- oder Knochensplitter und bisweilen ein alter drehbarer Scherben als Urform der Töpferscheibe bilden das ganze Inventar der Töpferei. Eine vollkommnere Drehscheibe<sup>1)</sup> aus Holz ist nur vom unteren Kongo bekannt, wo die Töpferei als angesehenes Handwerk Sache des Mannes ist.

---

1) Die Drehscheibe war im alten Aegypten schon 3000 v. Chr. bekannt. Ebenso ist sie in ganz Indien verbreitet, von wo so manches Kulturgut nach Afrika gelangt ist.

Ausser der Form, die oft als Zierrat gelten kann, entspringt nur ein kleiner Teil der Ornamente der besonderen Eigenart der Keramik.

Die Gestalt trägt oft ererbte Formen der Früchte, Tierhörner und Holzgefässe. Biomorphe Formen, wie sie in der höher stehenden Keramik der alten amerikanischen Kulturländer so häufig sind, treten nur vereinzelt auf. Das Kongomuseum in Brüssel besitzt einige anthropomorph und zoomorph gestaltete Gefässe aus der Hafenstadt Banana, die aber wahrscheinlich auf europäische Beeinflussung zurückzuführen sind. Nur in Oberguinea sind plastisch biomorph verzierte Gegenstände häufiger. In Aschanti werden die Erzeugnisse der Töpferkunst gern mit menschlichen und tierischen Figuren verziert. Am Crossfluss sind die irdenen Jujugefäße mit Tiergestalten geschmückt, die totemistische Embleme sind. In Togo werden, scheinbar nach dem Vorbild der häufigeren Holzschnitzereien, bunte für den Kult bestimmte Tonschalen hergestellt, die von einem aus Ton gebildeten Weib oder Tier getragen werden. Auch in Joruba und im Kameruner Grasland tragen die Tongefässe nicht selten biomorphe Züge.

Am häufigsten treten diese jedoch in den Tabakspfeifen zu Tage. Die Aschanti gestalten ihre Pfeifenhörner in Form von Menschen, Vögeln, Eidechsen, Leoparden und anderen Tieren. Bei diesen Darstellungen ist Naturtreue angestrebt und meist auch erreicht worden. Wir haben es hier allerdings meist nicht mit Hauswerk zu tun, sondern mit Stammesgewerbe. In Ruanda z. B. liegt die Töpferei nur den Batwafrauen ob, während im Norden des Njassasees die Wakisifrauen weite Gebiete mit ihren Töpfererzeugnissen versorgen und so zugleich einen regen Handel bedingen. Künstlerisch sehr hoch stehen auch die als „Balipfeifen“ bekannten Tabakspfeifen des Kameruner Graslandes<sup>1)</sup>, die mit Menschen- und Tierfiguren reich geschmückt sind. Neben diesen Formen finden wir aber auch einfach stilisierte Verzierungen, die z. T. aus der Flechttechnik stammen (Abb. 128—130, Taf. X).

Auch in Ruanda und in anderen Gebieten Ostafrikas wird den Pfeifenhörnern eine ansprechende Gestalt gegeben, die hier allerdings nur selten durch zoomorphe Formen verstärkt wird (278). Die in West-Usambara, angeblich unter dem Einfluss von Missionaren aus schwarzen wenig gebrannten, aussen mit Graphit polierten Ton hergestellten Pfeifenhörnern, die mit menschlichen und tierischen Figuren verziert sind, sind nach Stuhlmann (273) rein als Fremdenindustrie zu betrachten.

Ebenso tragen bisweilen Töpfe „bedeutungslose“, plastische Verzierungen. Die Lendu (278) am Nordwestende des Albertsees schmücken ihre irdenen Gefässe mit erhabenen Punktmustern, während die Wangoni-Töpferinnen im Süden von Deutsch-Ostafrika einen Tonwulst in Form einer Zickzacklinie auf das bereits fertig geformte Gefäß auftragen (230).

Die meisten keramischen Erzeugnisse aber, die dem täglichen Gebrauch dienen, sind nicht mit plastischen Verzierungen geschmückt, sondern tragen nur eingeritzte Ornamente, die sich zum grossen Teil aus der Entstehung und Herstellung der Keramik erklären lassen. Ihre Erfindung hängt bekanntlich eng mit der Flechttechnik zusammen. Vermutlich hat die Frau ihr geflochtenes Gefäß, um es wasserdicht zu machen, mit Ton beschmiert. Als sie dies Gefäß einmal zu nahe ans Feuer bringt, verbrennt das Flechtwerk. Zu ihrem

---

1) Das Zentrum der Pfeifen-Fabrikation hat sich nach Ankermann (233) wesentlich verschoben. Während es in ganz Bali nur einen Mann geben soll, der angeblich Pfeifenhörner machen kann, werden sie weiter im Osten förmlich fabrikmässig hergestellt.

Erstaunen bemerkt sie, dass der festgewordene Ton die gleichen Eigenschaften, womöglich noch in erhöhter Form, wie das ursprüngliche Gefäß besitzt. Sie wiederholt den Vorgang absichtlich; hierbei bemerkt sie, dass durch den Abdruck des Geflechts ein Muster auf dem „Topf“ entsteht. Als sie es später lernt, diesen Topf auch ohne das zeitraubende „Gerüst“ herzustellen, behält sie doch das inzwischen vertraut gewordene Muster bei. Wir finden in Afrika ebenso wie in Amerika oder an prähistorischen Fundstücken deutliche Abdrücke von Textilmustern. Auch Nachklänge an das alte Gerüst haben sich erhalten. (Abb. 84, Taf. IV). Meist wird aber das Ornament nicht mehr durch Aufdrücken von einem Geflecht hervorgebracht, sondern eingeritzt. Hierbei tritt naturgemäß eine Vereinfachung der ursprünglichen Muster ein. Während in Ruanda der Topf noch durch Abrollen eines Geflechtsstückes verziert wird, bedienen sich die Töpferinnen des grössten Teils von Afrika eines Bambussplitters oder sonst eines spitzen Gegenstandes zum Ornamentieren.

Oft wird auch nur der Abdruck eines Strickes, der zur Erleichterung des Transports am Hals des Gefäßes befestigt war, als Verzierung nachgeahmt (222).

Aber bei weitem nicht alle Ornamente sind Nachahmungen von Geflechtslinienmuster. Ein grosser Teil der keramischen Ornamente erklärt sich aus der Ziertechnik selbst. Nachdem der Topf geformt und an der Luft einige Zeit getrocknet ist, bringt die Töpferin mittels eines Stückchen Holzes, eines Steines, einer Muschel oder ähnlichem die Verzierung an. Hierbei ergeben sich am ehesten parallele Kreislinien, Zackenmuster, Dreiecke, Grätenmuster u. a. einfache Formengebilde. Wir finden dergleichen Muster an den Töpfen der meisten Neger. Auch ein Volk wie die Waganda, deren Schönheitssinn mit Recht gerühmt wird, schmücken ihre Töpfe nur mit einem ringförmigen Streifen von einfachen, rohen Strichverzierungen; auf ihre dünnen, leicht zerbrechlichen Trinkschalen und auf ihre Pfeifenköpfe verwenden sie aber eine umso grössere Sorgfalt.

Auch Techniken, die in keinem genetischen Zusammenhang mit der Keramik stehen, liefern für die Ornamentik Vorbilder. Das auf Abb. 81 Taf. IV dargestellte Tongefäß aus Ruanda hat wahrscheinlich seine Ornamentik nach dem Vorbild eines Holzgefäßes erhalten. Auch die in Abb. 120, Taf. VIII wiedergegebene Tonlampe aus Bali ist nicht unbeeinflusst von ähnlichen Gefässen aus Holz (Abb. 119, Taf. VIII).

Die eingeführten Glasperlen üben ebenso wie die Kaurimuscheln einen, wenn auch geringen Einfluss auf die Ornamentgestaltung aus (z. B. an Gefässen aus dem Kongobecken) (222).

Die Farbe spielt, wie in der gesamten afrikanischen Ornamentik, auch an den keramischen Produkten keine wesentliche Rolle. Während ein einfaches, einheitliches Rotfärbeln mit Eisenocker oder ein Schwarzfärbeln mit Graphit häufig vorkommt, finden sich eigentliche Farbornamente äusserst selten. Eine hochentwickelte Farbenziertechnik besitzen ausser den gewerbemässig organisierten Töpfern von Edfu und Ballas in Ober-Aegypten (279) nur einige Kongostämme. Die Waganda und Wakondjo erzielen gute Farbwirkungen, indem sie an der Aussenseite der schwarz gefärbten Trinkbecher und Tabakspfeifenköpfe eine Reihe von Vertiefungen anbringen, die sie dann mit weissem Kaolin oder rotem Ton ausfüllen. Weniger sorgfältigere Muster erzielen die Anyanja am Schire, die ihre mit Eisenoxyd rot gefärbten Töpfe roh mit schwarzen Strichen bemalen. Auch die Haussa verzieren ihre Töpferprodukte gern, aber schlecht mit bunten Farben.

*Metallgegenstände:*

Der Neger ist auch bis zur höchsten technischen Errungenschaft der Menschheit, der

Nutzbarmachung der Metalle vorgedrungen. Wenn sich nun auch dieser spröde Stoff, den er für seine Waffen, Werkzeuge und teilweise auch als Schmuck verwertet, nur wenig zur Verzierung eignet, so ist er doch nicht aller Ornamentik bar.

Verarbeitet werden im allgemeinen nur Eisen, Kupfer und Messing, die teils im Lande hergestellt werden, teils von Europa eingeführt sind. Die Verarbeitung von Edelmetallen hingegen, fehlt ursprünglich fast ganz. In einigen Küstenstädten wie in Akkra an der Goldküste wird europäisches Gold und Silber zu Ringen u. dergl. verarbeitet. Als Verzierungen sind die Zeichen für die Sternbilder des Tierkreises (280) und andere europäische Vorlagen sehr beliebt. Meist sind diese Gegenstände für die Fremden bestimmt; nur selten dienen sie dem eigenen Bedarf. So werden die von Schmieden am Kreuzfluss aus Silbermünzen hergestellten Schmucksachen, auf denen allerlei Verzierungen angebracht sind, im Lande selbst getragen. Die Galla und andere Völker des Osthorns verstehen es schöne silberne Filigranarbeiten herzustellen, die von ihren Frauen und Mädchen gern getragen werden. Auch die arabisierten Suaheli stellen verschiedene Dinge aus Edelmetall her, die sie aber nicht mit originellen Mustern zu verzieren verstehen, sondern meist nur mit schlecht nachgeahmten arabischen, persischen, indischen oder europäischen. So findet man z. B. schlichte silberne Fingerringe, auf die in geschmackloser Weise eine Rupie aufgelötet ist. Auch kleine silberne Amuletttaschen werden von den Arabern und Negern gefertigt und mit Strichzeichnungen, Linien-Vierecken, Punkten u. dergl. verziert. Oft finden sich auch zahlreiche missverstandene Anklänge an höhere Ornamente, die der Spezialforschung noch manch interessante Aufgabe stellen.

Unter den Ornamenten der afrikanischen Metalle finden wir einfache Formengebilde und Ornamente, deren Ursprung und Bedeutung zu erkennen ist. Anthropomorphe Darstellungen sind selten. Das Museum für Völkerkunde in Leipzig besitzt ein in der Form eines Vogelkopfes gestaltetes Messer (281) aus Loango, auf dessen Klinge ein menschlicher Kopf eingraviert ist. Sogar der Humor kommt gelegentlich zu seinem Recht, wie eine auf einer Axt befindliche Darstellung eines Menschen, der eine „lange Nase zieht“, beweist.

Zoomorphe Ornamente sind häufiger. Die Eidechse ist wie überall besonders stark vertreten. Die Schlange ist besonders auf den Wurfmessern der zentralafrikanischen Stämme häufig zu finden. Die Messerklingen der Bushongo (223) sind mitunter mit als Schildkröten gedeuteten hexagonalen Mustern verziert. Die Vermutung, dass wir es bei diesen Tierdarstellungen mit einer Art „Waffenzauber“ zu tun haben, ist nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen, doch fehlen bisher nähere Untersuchungen.

Natürlich treffen wir auch unter dem Metallornament wieder die Bandriemenmuster und andere sich in der Ornamentik jeder Technik wiederfindende Verzierungen.

Die Herstellung der Metallornamente erfolgt auf mannigfaltige Art. Die einfachsten Ornamente finden wir an den Arm- und Beinringen der Hottentotten, Ovambo und anderer südafrikanischer Völker. Die mit verschiedener Sorgfalt ausgeführten Linien- und Punkt-muster sind eingekratzt, eingekerbt, eingestossen oder durchgestampft. Neben Querlinien, Längsrillen, Einkerbungen an beiden Seiten des Randes, finden wir das „Fischgrätenmuster“, die Schlangenlinie oder Zickzackornament, Punkt-muster in Gestalt tiefer viereckiger oder runder in zwei- oder dreireihiger Anordnung stempelförmig eingeschlagener Eindrücke, schraffierte oder „karrierte Felder“ verschiedener Gestalt, Randdreiecke mit daraus entstehendem Rhombenmuster und nebeneinander gestellten schraffierten Dreiecken, die an die Flechttechnik erinnern. Zur Erklärung all dieser Muster braucht nicht die stilisierte Nach-

bildung eines Naturobjektes oder eines Technikmusters angenommen zu werden, sondern die Verzierungen sind lediglich aus dem Bedürfnis hervorgegangen, den Ring „schöner zu machen“. Die angewandten Muster sind die „natürlichen“, die sich aus der Technik von selbst ergeben<sup>1)</sup>. Dass man den Mustern sekundär eine Bezeichnung gibt, ist natürlich nicht ausgeschlossen. Nähtere Forschungen unter den Eingeborenen hierüber besitzen wir leider nicht.

Die Bantu Ostafrikas stellen Ornamente häufig durch Einkörnen, d. h. Einstampfen einzelner Punkte her. Diese mühsame Technik verursacht eine lineare Zusammenziehung der Ornamente. Flächen, wie etwa der Eidechsenleib, werden zu Linien vereinfacht.

Eine andere vor allem in Westafrika gebräuchliche Ornamentierung mit Hilfe von Strichen begünstigt ornamentale Flächen.

Dünne blechartige Metallgegenstände wie Halsringe oder Messingnadeln werden häufig mit Punktornamenten verziert.

Die Bakuba bringen an ihren Aexten und Speerspitzen bisweilen Ornamente durch Durchstampfen hervor. Oft suchen sie dann die Wirkung durch auf die Eisenklinge genietete Kupferornamente zu erhöhen. Auch die Schwertklinge der Bamumkrieger ist häufig durch in regelmässiger Anordnung aufgenietete Kupferblättchen verziert (Abb. 106, Taf. IX).

Geschmiedete Ornamentik ist besonders an den Waffen der Mangbattu, Bongo und anderer Bewohner dieser eisenreichen Länder zu treffen. Sie bringen an ihre Lanzenspitze zahlreiche Widerhaken an, die ursprünglich nur die Gefährlichkeit der Waffe erhöhen sollen, schliesslich aber zum Schmuck werden.

Der „Rücken“ der Kaffernäxte endet bisweilen in einer langen Schlangenlinie, die den Gebrauch der Waffe nur erschwert und in der heutigen Form lediglich als Zier dienen soll. Zu einer hochstehenden Eisenverzierung sind die Schmiede von Port Seguro gelangt; doch weist schon das häufig vorkommende Kruzifix auf europäischen Einfluss hin.

In Ostafrika zeigen sich besonders die Schmiede von Karagwe durch kunstvolle, oft ganz phantastische Arbeiten aus, die aber Stuhlmann auf den seit 1840 in Karagwe bestehenden arabischen Einfluss zurückführt (273).

Eine ganz andere, sehr grosse technische Kenntnisse voraussetzende Metallverarbeitung ist der Metallguss, der über weite Gebiete Oberguineas verbreitet ist. Seine schwierige Technik, deren Herkunft für Afrika heiss umstritten ist, erfordert ein besonderes Kunsthandwerk. In Togo beispielsweise sind die Geheimnisse des Gelbgusses nur einer Familie bekannt, die damit das Privileg seiner Zubereitung besitzt. Im Kameruner Grasland werden nur in Bamum und Bayam Messinggegenstände gegossen. Auch die Goldgewichte der Aschanti werden nur von einigen Meistern hergestellt. Die Leichtigkeit der Modellierung in Wachs ermöglicht eine naturgetreue oder wenigstens formvollendete Darstellung. Wir finden deshalb hier einen viel grösseren Formenreichtum als bei allen übrigen Kunstwerken. Einen Tabakspfeifenkopf aus Gelbguss gibt Abb. 126, Taf. X wieder. Wir sehen wie die Naturformen, hier ein Elefantenkopf meisterhaft zu dekorativen Zwecken benutzt werden.

Von geringem Einfluss auf die Ornamentik ist in Afrika der Metalldraht, der z.B. in der europäischen Bronzezeit die ganze Ornamentik bestimmt hat, geblieben. Wir finden wohl auch Spiralen aus Eisen und Kupferdraht, doch nirgends sind diese in der Ornamentik einer anderen Technik nachgeahmt worden. Die Waldvölker am Albertsee (Wawamba,

---

1) Eigene Versuche bestätigen diese Vermutung.

Wawira) schmücken sich gern mit etwa 5 mm. starken Eisendraht-Halsringen, deren beide freien Enden in eine eng aufgewundene uhrfederartige Spirale auslaufen (278). Die Mabea an der Kamerunküste schmücken ihre Messinghaarnadeln gleichfalls mit Spiralen (282).

Metalldraht wird auch gern zur Verzierung von anderen Gegenständen benutzt. Die Sulu umflechten ihre Lanzen gern mit Eisen- oder Messingdraht und erzielen dabei oft recht ansprechende Zopfornamente. Andere Muster erlangen die Hottentotten durch abwechselnde Anwendung von Messing und Eisendraht.

In Britisch-Ostafrika verzieren die Küstenstämme der Wa-Giriamu ihre Holzgegenstände häufig mit Metalldraht. Von ihnen haben es die Wakamba gelernt, die mit viel Geschick und grossem Geschmack auf ihre Schemel, Bogen und Keulen Drahtornamente anbringen. Ohne irgend einen anderen Massstab als das Auge schaffen sie sehr regelmässige, symmetrische Muster, die der Kreisform des Schemels angepasst sind. Ein Teil dieser Ornamente stammt aus anderen Techniken, so der Perlenstickerei der Frauen, dem Rinderbrand u. ä., ein anderer Teil ist wohl aus der Technik selbst hervorgegangen. Alle Ornamente führen jedoch bestimmte Namen.

Kleine Metallstücke dienen namentlich in Ostafrika häufig als Verzierung von Holzgegenständen. Zu symmetrischen Mustern finden wir sie bisweilen auf den runden Ohrpföcken und den kipini genannten Nasenpföcken, angeordnet.

Die Konde suchen mit kleinen Messingblättchen ihre Aexte zu verschönern; auch an den dicken Oberarmringen aus Holz, die sich bei vielen ostafrikanischen Völkern finden, sind derartige Verzierungen nicht selten.

Importierte Messingnägel dienen dem gleichen Zweck, wie eine im Kongomuseum zu Brüssel befindliche Kalebasse zeigt (222).

#### *Architektur:*

Eine besondere Stellung nehmen innerhalb der Zierkunst die architektonischen Ornamente ein. Eine ursprünglich durch andere Motive bestimmte künstlerische Gestaltung entwickelt sich erst allmählich zum Ornament.

Nehmen wir als die primitivste Wohnung, wenigstens eines Teiles der Menschheit, die Höhle an, so können wir die zahlreichen sicher aus anderen als Schmuckmotiven hervorgegangenen Wandmalereien, wie wir sie in Afrika bei den Buschmännern finden, als Vorstufe des Hausschmuckes betrachten. Besonders sei hierbei auch an die zahlreichen Zeichen (283), deren Deutung auf Schwierigkeiten stösst und die man fälschlich als Ornamente bezeichnet, erinnert. Es scheint durchaus nicht ausgeschlossen, dass sie mit religiösen Vorstellungen zusammenhängen, die allerdings später verblasst sein können. Leider ist von der heutigen Buschmann-generation nichts Sichereres mehr zu erfahren und wir haben — wenn es auch sehr wahrscheinlich ist — doch nicht einmal unmittelbare Beweise, dass die heutigen Buschmänner wirklich die Nachkommen der alten Künstler sind. Es muss auch darauf hingewiesen werden, dass ein grosser Teil der Zeichnungen an Felsen oder in unbewohnten Höhlen angebracht worden sind.

Auch anderwärts finden wir ähnlich geschmückte Höhlen. So fand Rob. Koch in der Landschaft Kiziba (Residentur Bukoba) neben der Missionsstation Buanga und bei Kijarama rote Felszeichnungen, die er als Darstellungen des Grosshornrindes deutete. Ob wir es allerdings mit Spuren vorgeschichtlicher Wohnstätten zu tun haben, ist auch hier bisher

noch nicht sicher festgestellt, doch stehen die hier gefundenen „Kunstwerke“ auf einer viel niederen Stufe als ein grosser Teil Buschmannmalereien (283).

An der künstlich geschaffenen Wohnung tritt eine Verzierung erst dann auf, wenn eine bestimmte Technik erreicht ist und ein Mindestmass von Sorgfalt auf den Bau verwandt wird. An den Wohnungen von Nomadenvölkern finden sich auf relativ hoher Kultur fast nie Verzierungen, da man gezwungen ist seinen Wohnsitz häufig und schnell zu wechseln.

Anders bei der oft reich verzierten Hütte der sesshaften ackerbautreibenden Völker. Die häufigste Art des Hausschmuckes sind die Wandfriese, die wir sporadisch über das Gebiet der Bantu und Sudanner verbreitet finden. Die meisten dieser Malereien können nicht als Ornamente bezeichnet werden, da sie Menschen, Tiere, Szenen u. s. w. darstellen, doch müssen sie hier erwähnt werden, da aus ihnen sich häufig eine Ornamentik entwickelt. Bisweilen mag das Motiv der Mitteilung allein ausschlaggebend sein, wie ein Wandfries eines Uhehehauses zeigt, der die Ueberrumpelung der Expedition Zelweski darstellt. Häufig sind auch nur einzelne Figuren dargestellt, die offenbar einem gewissen Spieltrieb entspringen. Meist sind sie ganz wahllos an die Hauswand gemalt, ohne dass die geringsten Spuren von dekorativen Absichten zu bemerken sind (Abb. 110, Taf. IX).

Daneben treten jedoch schon Zeichnungen auf, die unverkennbar aus Wunsch die eigene Wohnung zu verzieren, entsprungen sind. Um das viereckige Haus im Kameruner Grasland zieht sich häufig „eine Verzierung, entweder wie in Bali und anderen Orten in Gestalt eines zierlich beflochtenen langen Brettes aus Palmrippen oder wie in Bamum als ein Fries von Tierfiguren, gebildet aus wagerecht übereinander geschichteten, zum Teil an einem Ende angekohlten, zopfförmigen Strohbündeln“ (233). In Ostafrika sind die Tembewände häufig mit stilisierten Zeichnungen von Schlangen, Eidechsen u. dergl. verziert. Statt der „Lebensformen“ sind die Wände der Hütten häufig mit den gleichen Ornamenten geschmückt, die wir auf den Geräten u. s. w. finden. Die Bewohner der Landschaft Kebu im Norden von Togo etwa verzieren die Aussenwände ihrer Hütten mit dem sogenannten „Graffito-Muster, das schon bei den alten Völkern angewandt wurde“ (285). „Es sind kleine, kreuzweise sich schneidende Linien, die wiederum im Kreuzverband Vierecke einschliessen“. Die gleichen Formen haben die Ornamente auf den Schalen, Kalebassen und die Tatauierung der weiblichen Brüste und Oberarme. Aehnliche Erscheinungen finden sich bei zahlreichen anderen Sudan- und Bantuvölkern. Ein Häuptling der Bushongo lässt seine Hausfassade mit schwarzen, durch weisse Streifen bemalte Rhombenfiguren versehen, während die Ababua den hohen Lehmuntergrund ihrer Häuser gern mit verschiedenen Mustern schmücken.

Auch die Türen, Pfähle, sind in manchen Gebieten reich verziert. Besonders kunstvolle mit lebenswahren Schnitzereien versehene Türrahmen werden im Kameruner Grasland in einem Landstrich „der sich von Bafum im Norden zwischen den Gebieten von Bali und Bamum bis nach Bangangte erstreckt“, hergestellt. Die dargestellten Menschen- und Tierbilder hängen meist eng mit religiösen Vorstellungen zusammen. Die Wakinga schmücken ihr Haus mit Vogelköpfen (Abb. 111, Taf. IX).

Aber auch „geometrische“ Verzierungen der Türen u. s. w. sind nicht selten. Leuschner (286) bildet z.B. eine Tür aus Gaphé ab, die mit gemalten zu Vierecken zusammengesetzten Dreiecken besteht.

Die hölzernen Türschlösser der Habe in Kamerun tragen häufig die Form einer Eidechse oder eines Krokodils.

Im Gegensatz zu dem bisher besprochenen Architekurschmuck, der an die fertige Behausung angebracht wird, ist die aus der Technik sich ergebende Verzierung nur wenig entwickelt. Die Lehmhäuser der Musgum tragen ein durch ihren Bau bedingtes „sich immer gleichbleibendes ornamentales Muster“. Auch die kunstvoll ausgeführten Bauten der Konde, die mit geometrischen Figuren in weisser, schwarzer und roter Farbe geschmückt sind, zeigen häufig eine aus der Herstellung hervorgegangene Verzierung.

Eigentliche Architekturornamente finden wir an den Ziegelhäusern der Habe im Nighbogen, die mit Spitzen und ähnlichem verziert sind. Desplagnes hat in Erfahrung gebracht, dass diese, nicht wie Frobenius früher einmal behauptete mit Eidechsen, sondern mit phallischen Vorstellungen zusammenhängen. Man will die männlichen und weiblichen Embleme darstellen. Sexuelle und wohl auch religiöse Motive sind also ausschlaggebend.

Die ausserästhetischen Beweggründe, denen wir überall in der primitiven Ornamentik begegnen, bedürfen jedoch einer näheren Untersuchung.

---

## V. KAPITEL.

### AUSSERÄSTHETISCHE MOTIVE DER PRIMITIVEN ORNAMENTIK.

Ausser dem Bestreben einen Gegenstand zu schmücken sind bei der Ornamentik häufig noch andere Motive wirksam. Die gesamte geistige Kultur eines Volkes spiegelt sich mitunter in seiner Ornamentik.

#### *Religiöse Motive.*

Die innigsten Beziehungen bestehen wohl zwischen der primitiven Kunst und den religiösen Vorstellungen eines Naturvolkes. (287; 11<sup>b</sup>).

#### *Zauber:*

Von Kunst und Religion der Primitivsten, der Pygmäen, wissen wir noch sehr wenig. Ihr Denken bewegt sich in den primitiven Zaubervorstellungen. Die wenigen Verzierungen, die wir an den Töpfen der Watwafrauen, die die Töpferei wahrscheinlich ihren höherstehenden Bantunachbarn verdanken, oder gelegentlich an einem Bogen finden, stehen kaum mit Zaubervorstellungen in einem Zusammenhang, wie wir dies bei den Negritos auf Malakka finden. Ganz anders wird aber dieses Bild bei den meist den Pygmäen zugeordneten Buschmännern<sup>1)</sup>, die ausser den bekannten Felszeichnungen zahlreiche verzierte Gegenstände besitzen, die sich zum grössten Teil allerdings auf eine spielerische Verzierung zurückführen lassen (Abb. 69c; 72, Taf. III). Es ist auch zu beachten, dass der bunt zusammengewürfelte Besitz der Buschmänner zum grössten Teil von den Nachbarn entlehnt ist. Mit magischen Vorstellungen kann man noch am ehesten die auf Holzbüchsen angebrachte Verzierung in Verbindung bringen (Abb. 72). Vielleicht haben wir es hier mit einer ganz primitiven Menschen- oder Eidechsen-Darstellung zu tun?

#### *Totemismus.*

Mit einer höherstehenden Ornamentik finden wir bei den Bantu und Sudannegern auch höherstehende religiöse Vorstellungen. Das Vorwalten des Tierornaments lenkt unsern Blick unwillkürlich auf den Totemismus, der ja vornehmlich in der Beziehung des Menschen zu einem Tier besteht. Allenthalben trifft man in Afrika auf Spuren von Totemismus. Meinhof (288) sieht in den Tieren, die die Geräte und Türpfosten verzieren, Totems, die

---

1) Nach Seiner (265) ist heute kein einziger »reiner« Buschmann mehr vorhanden.

nicht als Schmuck, sondern als Schutz dienen. Heute sind die Beziehungen zum Mythos allerdings häufig verblasst, und man verwendet die betreffenden Motive oft nur noch aus rein ästhetischen Gründen.

Als eine Vorstufe des Totemismus kann der Glaube an die Seelentiere gelten. Seine Entstehung aus dem Glauben der Madagassen, dass die erste Made, die aus der Leiche heraustritt, die Inkorporation der Seele sei, ist zwar nach Meinhof (288) indonesischen Ursprungs, doch wird auch in Afrika der „Wurm“ in seiner verschiedensten Gestalt von der Raupe bis zur Schlange, von der Eidechse bis zum Krokodil als Seelenträger angesehen.

Hieraus erklärt sich auch die Häufigkeit dieser Tiere in der ornamentalen Darstellung, (doch vgl. S. 40). Eine besonders wichtige Rolle spielt die Eidechse, die in Dahome und in Bonny (Nigerdelta) und in Loango göttliche Verehrung geniesst. In manchen Gegenden spielt sie auch als Totemtier eine Rolle. In Nkimboma am Kreuzfluss fand Patridge (262) im Innern einer Häuptlingshütte ein Brett, auf dem in der Mitte ein Weib, links ein Mann und rechts eine Eidechse eingeschnitten war. Auf die Frage nach der Bedeutung der Darstellung antwortete der Häuptling: „Unsere Vorfahren sagten, dass die Eidechse ihr Vorfahr gewesen sei, und sie wollten sie weder töten, noch essen, aber wir achten jetzt nicht mehr auf dieses Verbot. .... Wir bestrafen nicht mehr den Mann, der eine Eidechse tötet. .... Ja, wir geben diesem Juju noch zu trinken und fufu (Yamswurzel) zu essen. .... Das ist der Juju der Stadt, nicht des ganzen Stammes.“

Auch in Sage und Märchen der Afrikaner spielt das flinke geheimnisvolle Tier eine Rolle.

Als Ornament kommt die Eidechse überall vor (vgl. S. 42). Eng mit der religiösen Bedeutung der Eidechse hängt ihr Vorkommen auf den Zauberwürfeln der Basutho (289) zusammen.

Die ebenfalls in der Ornamentik häufig vorkommende Schlange (vgl. S. 43), geniesst in Afrika fast allgemein göttliche Verehrung; am ausgeprägtesten finden wir den Schlangenkult in Dahome, bei den Kaffern und den Stämmen am oberen Nil. Die Spinne (vgl. S. 44) hat im mythologischen Denken der Duala u. a. Sudanstämme eine wichtige Bedeutung. Das Himmelsgewölbe wird als Netz einer riesigen Spinne gedacht und auch mit deren Namen benannt. Bei den Ewe und Jaunde gilt die Spinne als Orakeltier, und in der Tierfabel tritt sie an die Stelle unseres Reinecke.

Das Chamäleon (vgl. S. 44) gilt allgemein als Bote des Mondes und als Bild des Lebens. Bei den Herero, die das Chamäleon als Totemtier besitzen, fehlt jedoch die künstlerische Darstellung dieses Tieres ebenso wie bei den Betschuanen, bei denen es als Unglücksbringer auftritt, gänzlich.

Der Leopard, der in der ornamentalen Kunst sehr zurücktritt, geniesst bei vielen Völkern Ober-Guineas, besonders in Dahome göttliche Verehrung. Eine Familie der Ewe führt ihn als Totemtier (290).

Auch der Hundsaffe, der Elephant u. a. in der Kunst vorkommende Tiere spielen im Kult eine Rolle.

Die Vogeldarstellungen hängen oft mit dem Glauben an ein Jenseits und mit Seelenvorstellungen zusammen.

Eine Verbindung von Menschen- und Tierformen finden wir ebenso wie in anderen Erdteilen auch in Afrika. Sie tritt uns in der Verquickung des Menschen mit der Eidechse entgegen. Bisweilen kommen jedoch auch Wesen mit zwei menschlichen Köpfen oder gar

keinen vor (Abb. 132, 133, Taf. XI). Einige Darstellungen scheinen darauf hinzuweisen, dass oft auch phallische Ideen stark mitspielen.

Eng mit der religiösen Gedanken hängen auch die Amulette zusammen, die man zum Schutz gegen allerlei Unheil trägt. Merkwürdigerweise ist bei ihnen, die sich später meist zum profanen Schmuck entwickeln, die Ornamentik kaum von Bedeutung. Nur die moschus-moschidenischen Halbkulturvölker im Norden des Erdteils tragen verzierte Amulette. Da diese gegen den „bösen Blick“ schützen sollen, sind sie meist mit Ornamenten geschmückt, die sich auf die Darstellung einer Hand oder eines menschlichen Auges zurückführen lassen.

#### *Sexuelle Motive.*

Mit religiösen Motiven sind oft sexuelle eng verknüpft. Der Befruchtungszauber ist bei den Naturvölkern weit verbreitet.

Ein im Leipziger Museum befindlicher Buschmannspeer ist mit zwei kleinen hakenartigen „Verzierungen“ versehen, die als Hoden bezeichnet werden. Mit diesem Speer darf nur ein weibliches Tier gejagt werden. Woher die Buschmänner diese eiserne Speerspitze erhalten haben, ist leider nicht bekannt.

Die plastischen Menschenfiguren sind meist mit unverhältnismässig grossen Genitalien dargestellt. Besonders auffallend sind die Verzierungen von zwei grossen Fetischtrommeln aus Dahome mit ungeheuer grossen Genitalien von Mann und Weib.

Auch in der Flächenornamentik scheint man gern die weiblichen Geschlechtsteile darzustellen, wenigstens gilt die häufig vorkommende Raute bei den Pangwe als Symbol des Weibes; ebenso sehen die Ewe in der häufig als Ornamentmotiv verwendeten Kaurimuschel ein Bild der Vulva (224). Wahrscheinlich würden sich diese Zeugnisse noch stark vermehren lassen, wenn wir eingehendere Berichte und Forschungen von Missionaren und anderen Kennern des Landes über dieses heikle Thema besäßen.

In den noch zu behandelnden „Schrift-Zeichen“ nehmen gleichfalls sexuelle Dinge einen breiten Raum ein. Die Frauen der Crossneger schmücken sich z. B. wenn sie geboren haben, mit dem Symbol: „okort = ich liebe Dich“, das aus zwei sich umarmenden Menschen hervorgegangen ist.

Sexuelle Motive scheinen auch bei der Tatauierung stark mitzusprechen. Die Frau sucht die Gunst des Mannes durch möglichst schöne oder auch ausgiebige Tatauierung zu gewinnen. So sind die Frauen aus dem Hinterland von Lindi oft über und über mit dicken schwarzen Wulsten bedeckt, sodass ihre Haut manchmal geradezu ein teppichartiges Aussehen hat. „Der Neger ergötzt sieh dann, wie Thomson (259) erzählt, daran die Haut seiner Liebsten zu streicheln und die Schönheit ihrer Tatauierung zu prüfen, wenn hell der Mond erglänzt und Tanz und Bier das Herz in seiner Brust froh stimmen“.

#### *Mitteilungsmotive:*

Auch Tiere mögen wohl gelegentlich als Symbole für sexuelle Dinge und Vorgänge gebraucht werden, wie die erwähnte (vgl. S. 49). Eidechsentaufierungen der Balifrauen zeigt. Die Frauen wollen hierdurch gleichsam ihre Liebe zum Mann sichtbar und unvergänglich machen. Man kann hier also schon von einem primitiven Mitteilungsbedürfnis sprechen.

Bei der noch fehlenden Differenzierung der Ausdrucksmöglichkeiten dient häufig das gleiche Zeichen dem primitiven Schmuck- und Zierbedürfnis ebenso wie dem Bedürfnis sich und anderen etwas mitzuteilen. Häufig ist aber der ursprüngliche Sinn verloren gegangen, oder er lebt doch nur im Bewusstsein von wenigen Volksgenossen. Selbst die ideographischen Zeichen der Kreuzflussneger können nur von den ältesten Frauen des Dorfes, die sie auf die Gegenstände aufmalen, gedeutet werden. Diese Bilderschrift, die über weite Gebiete des mittleren Afrika verbreitet ist, dient zur „Verzierung“ von Kalebassen, Fächern, die zur Beschneidung von den Mädchen getragen werden, Stöcken, die die beschnittenen A-Kambajungen schnitzen und von anderen Gegenständen. Die Zeichen dienen vorwiegend religiös-magischen Zwecken (277), sie stellen häufig Sprichworte symbolisch dar, sie sollen aber auch von den Häuptlingen benutzt werden, um sich gegenseitig Botschaften zu übermitteln. Schon der Zweck dieser ideographischen Zeichen, die nach Danzel (229) zum grossen Teil graphisch fixierte Gebärden sind, deutet darauf hin, dass wir es hier nicht mehr mit Ornamenten zu tun haben. Doch die Grenze zwischen Ornament und Hieroglyphe lässt sich nicht scharf ziehen. Zwei Beispiele mögen dies erläutern. Die A-Kambaknaben schnitzen sich nach der Beschneidung im Wald Musai genannte Stöcke, (Abb. 95, 96, Taf. VII) auf die sie allerhand „sinnvolle“ Zeichen einschneiden. Aber obwohl diese „Ndeto = Rätsel“ genannten Schnitzereien traditionelle Bedeutungen meist sexueller Art haben, machen sie doch durchaus den Eindruck von Verzierungen, d. h. sie wirken ästhetisch; dagegen sind die ideographischen Zeichen auf den Holzfächern, die die Mädchen des Kreuzflussnegers nach der Beschneidung tragen, kaum mehr wie Mansfeld (261) es tut, als Ornamente zu bezeichnen, da bei ihnen durchaus keine Rücksicht auf dekorative Wirkung mehr genommen ist.

#### *Eigentumsbezeichnung:*

Das Ornament dient ferner auch der Eigentumsbezeichnung. Die Ausbildung dieser Eigentumsmarken geht Hand in Hand mit der Entwicklung des Eigentums. Während einerseits aus diesen Eigentumsbezeichnungen rein dekorative Formen sich entwickeln, nehmen anderseits diese Marken eine reine Zweckform an.

Nur ein verhältnismässig kleiner Teil der primitiven Ornamente dient, entsprechend der geringen Ausbildung des Eigentumsbegriffes der Bezeichnung des individuellen Besitzes; die Mehrzahl dieser Zeichen sind Gruppenzeichen oder wenigstens aus diesen hervorgegangen. Zuerst treten Eigentumsmarken an den Waffen auf. Schon die Pfeile der Pygmäen tragen verschiedenartige Kerben, die vielleicht hiermit in Zusammenhang zu bringen sind.

Bei den A-Kamba in Britisch-Ostafrika hat jeder Stamm seine besondere Pfeilmarke. Ebenso finden wir an den Ruandapfeilen zwischen der Flugsicherung verschiedene Ornamente, die wahrscheinlich gleichfalls als Eigentumsbezeichnungen dienen. Auch die Linien- und Farbenornamente der Massaischilde dienen dem gleichen Zweck. Der Kundige kann aus ihr ausser der Altersklasse, dem Stamm auch noch die besonderen Verdienste des Trägers „ablesen“ (293). An den Schilden der „Massaiaffen“ ist das ursprünglich waltende Motiv des Abzeichens ganz hinter das des reinen Schmuckes zurückgetreten. Die Haussa schmücken ihre Lederarbeiten, ihren Körper und manches andere mit Stammesabzeichen, die meist aus einfachen Linienzügen bestehen, bisweilen aber auch biomorphen Charakter tragen.

Die Massai und andere Viehzucht treibende Völker zeichnen ihre Rinder, Esel und das Kleinvieh mit Schnitten, Brandstrichen an einem oder beiden Ohren und mit grösseren eingearbeiteten Linien und Bogen auf der linken Körperseite. Während die Abzeichen des

Kleinviehes das individuelle Eigentum bezeichnen, sind die Marken der Rinder und Esel Geschlechterzeichen. Einige besonders reiche Massaifamilien ersetzen bereits diese Zeichen durch besondere Familienmarken. Ausserdem werden häufig ausgedehnte Muster eingebrannt, die lediglich als Schmuck dienen. Viele benachbarte Völker haben diese wie so manche andere Sitte von den Massai übernommen. So wenden die A-Kamba erst seit zwei Generationen Marken zur Bezeichnung ihres Viehes an. Bei manchen Stämmen ist der ursprüngliche Sinn der Eigentumsbezeichnung verloren gegangen oder man hat die falsch verstandenen Eigentumsmarken als blosse Verzierung übernommen (277).

Bei Völkern mit ausgeprägtem Totemismus haben wir als Abzeichen Tierbilder, die gleichzeitig als magisches Schutzmittel dienen. Ein sehr interessantes Beispiel dieser Art scheint in den Ornamenten der geflochtenen Kongoschilde vorzuliegen. Diese Ornamente lassen sich vielleicht, wie Weule vermutet, auf eine stilisierte Eidechsendarstellung zurückführen. Ursprünglich befestigt man, wie ältere Reisende berichten, den Balg der Eidechse an den Schild; offenbar sollte er als magisches Abwehrmittel dienen und vielleicht auch dem Gegner Schrecken einflössen.

Auch die Tatauierornamente, die häufig als Abzeichen gelten, seien hier erwähnt.

Eine besondere Abart der Eigentumsmarken kann man in den „Fabrik- und Handelsmarken“ erblicken. Die Akikuju Britisch-Ostafrikas versehen die Bienenkörbe, die sie auf dem Markt feilhalten, mit einem besonderen Zeichen, das nie ein anderer nachahmen darf. Auch die A-Kamba versehen ihre Bienenkörbe mit ihrer Stammesmarke (277). In Ruanda gibt es besondere Pfeilmacher-bezirke, von denen jeder seine besondere Geschäftsmarke hat. Diese Geschäftszeichen sind wahrscheinlich aus den Eigentumsmarken hervorgegangen, mit denen früher die Produkte des Hausgewerbes versehen waren (247).

Auch die Töpfer haben oft ihre besonderen Fabrikmarken. Leider sind die zerbrechlichen keramischen Erzeugnisse zu schlecht in unseren Museen vertreten, um nähere Untersuchungen zu ermöglichen.

*Geld:*

Auch zur Bezeichnung des Geldes tritt auf einer bestimmten Stufe das Ornament auf. Als Geld dient nun nach Ridgeway bei den Naturvölkern entweder ein Artikel der absoluten Notdurft oder ein allgemein geschätzter Schmuck, den Selenka (295) sogar als die Urform des Metallgeldes bezeichnet. Die Erinnerung an Gegenstände der Notdurft als Geldsurrogat lebt auf höherer Stufe in der Form von Ueberlebseln fort. In Afrika finden wir das Eisen in verschiedenen Formen als allgemein anerkanntes Zahlmittel. Wir finden Aexte, die die Stelle des Geldes vertreten und die oft viel zu schmal gestaltet sind, um noch praktische Verwendung finden zu können. Die Loango benützen noch nicht fertig gestellte Spaten, die Bewohner des Kongobeckens Rasiermesser, Speerspitzen, Wurfeisen u. ä. Manche „Geldstücke“ erinnern an keinen Gebrauchsgegenstand mehr; sie dienen höchstens als Rohmaterial oder auch als Schmuck. Bisweilen sind sie mit Zickzacklinien oder ähnlichen Ornamenten, die meist in bestimmter Weise angeordnet sind, verziert. Neben dem Schmuckbedürfnis mögen diese „Verzierungen“ gleichzeitig dazu dienen, etwas über den Wert der Münze auszusagen. Neben vielen anderen Motiven ist also auch bei der Entwicklung des Metallgeldes die Ornamentik von grosser Wichtigkeit (Abb. 97—99, Taf. VIII).

---

## VI. KAPITEL.

### ORNAMENTPROVINZEN IN AFRIKA.

Die ‚Ornamente der Naturvölker gleichen Pflanzen, deren verschiedene Gattungen und Lebensgesetze die Forschung aufzusuchen hat. Wie aber jeder Boden und jedes Klima eine besondere Pflanzenwelt hervorbringt, so ist auch die Ornamentik von Umwelt und Rasse abhängig: diese beiden Faktoren bilden die verschiedenen Ornamentarten.

Obwohl das bunte Völkergemisch Afrikas eine scharfe Scheidung der verschiedenen Ornamentstile unmöglich macht, so lassen sich doch einige grosse Ornamentprovinzen angeben, innerhalb deren sich die verschiedensten Bezirke nebeneinander finden. Eine scharfe Trennung dieser einzelnen Bezirke ist bei dem nur sporadisch vorhandenen Material und der noch sehr lückenhaften Kenntnis oft nicht möglich. Es ist daher auch sehr schwer, wenn nicht unmöglich, mit Hilfe der Ornamentik Völkerbeziehungen nachzuweisen. Hierzu ist eine feste und doch nicht gewaltsame Klassifikation der einzelnen Ornamente nötig, und diese ist besonders bei den auf niederer Stufe stehenden Verzierungen oft nicht möglich<sup>1)</sup> (300).

Die primitivste Ornamentik haben die unsteten und armseligen Pygmäen, denen sich die Hottentotten<sup>2)</sup>, Bergdamara u. a. südafrikanische Völker anschliessen. Ihre Ornamente bestehen fast ausschliesslich aus einfachsten Formengebilden.

Nicht viel höher steht die Zierkunst der Herero<sup>3)</sup>, Ovambo und ihrer nördlichen Nachbarn. Bei einer verhältnismässig hochstehenden Kultur finden wir hier eine äusserst nüchterne, hausbackene Ornamentik.

Die Bewohner des Südostens von Afrika, die Kaffer- und Sambesivölker besitzen eine weit höherstehende Ornamentik, die teilweise über einen hochentwickelten, festen Formenschatz verfügt. Zwischen den Ornamenten der einzelnen Völker bestehen jedoch sehr grosse Unterschiede; während die kriegerischen Sulu nur auf ihre Waffen grössere Sorgfalt verwenden, schmücken die Betschuanen und Amakosa ihre Geräte mit gut ausgeführten Ornamenten, die sie meist einschnitzen und einbrennen. Die geometrischen Ornamente, wie wir

1) Zum Nachweis von Völkerbeziehungen eignet sich z. B. der Bandriemenstil, den auch Frobenius als Kriterium verwandt hat (296).

2) Die Hottentotten haben allerdings unter europäischem Einfluss auch höhere künstlerische Erzeugnisse hervorgebracht (z. B. Kinderplastiken) (240).

3) Eine der der Herero ähnliche Ornamentik finden wir bei verschiedenen hamitischen Stämmen. Es wäre aber durchaus unzulässig, aus diesem „negativen Beweis“ (*ex silentio*) einen Schluss auf Verwandtschaft zu ziehen, wenn sie auch an sich viel Wahrscheinlichkeit für sich hat.

sie beispielsweise auf den Kopfstützen finden, scheinen ebenso wie viele Ornamente der verwandten Maschona und Matebele Nachkläge einer höheren Kultur zu sein.

Die übrigen nördlicher wohnenden Ostbantu besitzen hingegen eine nur wenig entwickelte Zierkunst, deren Motive z. T. der Technik, z. T. der Tierwelt entlehnt sind. Nur die Bewohner des Zwischenseengebietes haben sich eine hochstehende Ornamentik geschaffen, die offenbar aus der Flechttechnik hervorgegangen ist.

Der Zierkunst der noch wenig erforschten oberen Nilvölker, zeigt, wo sie noch nicht durch fremde Einflüsse verdorben ist, künstlerische Formen und eine einfache, klare Ornamentik, die nie „den Eindruck barbarischen Gekritzels macht, sondern mit guter Ueberlegung am richtigen Platz angebracht ist.“ Neben einfachen Formgebilden treten zur Verzierung der Holzgegenstände bisweilen geschnitzte Darstellungen der menschlichen Figur.

Im Nordosthorn kann der Rhombus als nationales Ornament gelten: „ohne ihn ist keine Verzierung denkbar“. Der Versuch Naturformen nachzubilden fehlt (297). Heute hat allerdings das arabische Kunstwerk hier, wie auch sonst vielerorts in Afrika, alles überschwemmt und die selbständige Geschmacksregung und den Kunstsinn zurückgedrängt oder doch getrübt.

Biomorphe Formen herrschen in der westafrikanischen Ornamentik im Gegensatz zur unentwickelten und phantasiearmen des Ostens vor. Dem Westafrikaner, sowohl dem Bantu wie dem Sudan-Neger ist eine hohe Freude an künstlerischer Betätigung nicht abzusprechen. Jedes Gerät sucht er irgendwie zu verzieren. Natürlich herrschen auch hier grosse Verschiedenheiten in der Begabung der einzelnen Völker, wozu sich noch fremder Einfluss der mannigfältigsten Art gesellt. Wenn sich auch eine Scheidung in verschiedene Kunstbezirke noch nicht durchführen lässt, so lassen doch die Ornamente der Mandingo, Haussa, Joruba, Bakuba, Pangwe u. a. ganz verschiedene Ornamentstile erkennen.

Eine besondere Stellung nehmen in ganz Afrika meist die Küstenstämme ein, die ihre Vorbilder gern aus einer höherstehenden, aber missverstandenen Ornamentik entlehnen. Im „Suaheli-Kunstgewerbe“ beispielsweise treten neben einheimischen arabische, persische, indische und europäische Motive auf.

Gar mannigfaltig ist das Bild, das die Ornamente des einförmigsten aller Erdteile bieten, und doch tragen alle einen eigentümlichen, — fast ist man versucht zu sagen, — schwermütigen Zug, der sie sofort von der Ornamentik anderer Erdteile unterscheiden lässt. Der einförmige nüchterne Charakter drängt sich vor, nichts ist von der Farbenpracht der Südseeornamente, nichts von der Formenfülle Indonesiens, nichts von der Symbolik amerikanischer Ornamente zu finden. Eine ungeheure Phantasiearmut lässt sich nicht erkennen.

Aber wie verschiedene Pflanzen auf verschiedenem Boden doch den gleichen Lebensgesetzen folgen, so spiegelt auch die afrikanische Zierkunst Wesen und Gesetze der gesamten primitiven Ornamentik wieder.



## BEILAGEN.



## A. VERZEICHNIS DER ABHANDLUNGEN ÜBER DIE ORNAMENTIK DER NATURVÖLKER<sup>1)</sup>.

### I. ALLGEMEINE WERKE.

1. KLEMM, Gustav: Allgemeine Kulturgeschichte der Menschheit. Leipzig. 1843. I. Bd. S. 215 ff.
2. JONES, Owen: Grammatik der Ornamente. London 1856.
3. SEMPER, Gottfried: Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten oder praktische Ästhetik. München 1860. 2 Bände, II. Aufl. 1878/79.
4. WUTTKE, H.: Die Entstehung der Schrift. Lpzg. 1872.
5. ANDREE, Richard: Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Lpzg. I. Aufl. 1879. N. F. 1889.
6. JOEST, W.: Tätowieren, Narbenzeichnen und Körperbemalen. Berlin 1887.
7. BALFOUR, H.: The Evolution of decorative Art. London 1893.
8. GROSSE, Ernst: Anfänge der Kunst. Freiburg 1894.
9. —: Kunsthistorische Studien. Tübingen 1900.
10. HADDON, A. C.: Evolution in Art. (The Contemporary Sciences Series by H. Ellis). London 1895.
11. WOERMANN, K.: Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. I. Bd. Lpzg. u. Wien 1900.
- 11'. WEULE, K.: Leitfaden der Völkerkunde. Lpzg. 1912. S. 129.
- 11''. PREUSS: Die geistige Kultur d. Naturvölker. Lpzg. 1914. S. 103.
12. SCHURTZ, Heinrich: Urgeschichte der Kultur. Lpzg. und Wien 1900.
13. HIRN, Y.: Der Ursprung der Kunst. Leipzig 1904.
14. WUNDT, W.: Völkerpsychologie. II. Bd. I. Teil. Lpzg. 1905. II. Auft. III. Bd. Lpzg. 1908.
15. —: Elemente der Völkerpsychologie. Lpzg. 1912.
16. SCHAAFHAUSEN, H.: Ueber die Entwicklung des menschlichen Handwerks und die Einwirkung des Stoffes auf die Kunstform. C. Bl. 1886. XVII, 10.
17. HEIN, W.: Ornamentale Parallelen. Wien. Anth. Mitt. Bd. XX. S. 50. 1890.
18. HEIN, A. R.: Ornamentale Urmotive. (Zeitschr. d. Vereins östr. Zeichenlehrer XV, 6).
19. BUCHNER: Primitive Ornamentik, Umschau 1898. Heft 2.
20. VAN PANHUYSEN, L. C.: Primitive Ornamentik. I. A. E. XV, 85. 1898.
21. FROBENIUS, Leo: Stilgerechte Phantasie. I. A. E. IX, 129. 1896.
22. —: Völkerkunde und Charakterbildung. Hannover 1902.
23. —: Aus den Flegeljahren der Menschheit. Hannover 1901.
24. KUSSKE, Br.: Der Stand der Ornamentikfrage. Globus. Bd. LXXXII, 149. 1902.
25. SCHMARROW, August: Kunsthistorische und Völkerpsychologie. Z. Ae. K. II, 305. 1907.  
—: Anfangsgründe jeder Ornamentik. Z. Ae. K. V, 191/215; 321/355. 1910.
26. LEHMANN, J.: Einiges über Ornamentik. C. Bl. XXXIX, 134. 1908.
27. VIERKANDT, A.: Das Zeichnen der Naturvölker. Z. a. Ps. VI. 299. 1912.
28. WORRINGER, W.: Formprobleme der Gotik. München 1912.
29. SCHROETER, Karl: Anfänge der Kunst im Tierreich und bei Zwergvölkern. Lamprecht Beiträge. 30. Heft 1914.
30. KERSCHENSTEINER, G.: Entwicklung der zeichnerischen Begabung. S. 372. München 1905.
31. MUTH, G. Fr.: Ueber Ornamentationsversuche mit Kindern. Z. a. Ps. VI, 21. 1912. VII, 223. 1913.

### II. EUROPA.

#### a) Vorzeit.

32. MÜLLER, Sophus: Die nordische Bronzezeit und deren Periodenteilung (1876) (Deutsch) Jena 1878.

1) Bibliographien über kunstgewerbliche und historische Ornamente sind von verschiedenen Museen veröffentlicht worden.  
I. List of Books etc. relating to ornament and decoration. Edinburgh Museum of Science and Art. Glasgow 1902.  
II. List of Books etc. on ornament in the national art library, South Kensington. 2nd ed. London 1883.

33. MÜLLER, Sophus: Die Tierornamentik im Norden. Hamburg 1881.
34. —: Nordische Altertumskunde II. Bd. Strassburg 1897/98.
35. MONTELius, O.: Die älteren Kulturperioden im Orient und in Europa. I. Bd. Stockholm 1903 (verarbeitet die älteren Veröffentlichungen).
36. SALIN, B.: Die altgermanische Tierornamentik. Stockholm, Berlin 1904.
37. SCHMARROW, A.: Entwicklungsphasen der germanischen Tierornamentik. Jahrbuch d. Kgl. Preuss. Kunstsammlungen 1911. Heft II.
38. RANKE, J.: Anfänge der Kunst (Sammlung wissenschaftlicher Vorträge von Virchow und von Holtzendorff 1879 S. 204).
39. —: Der Mensch. Lpzg. versch. Aufl. I. Aufl. 1886.
40. CONZE, A.: Zur Geschichte der Anfänge der griechischen Kunst. Wien. Ak. 1870. 1873. S. 221.
41. —: Ueber den Ursprung der bildenden Kunst. Berlin Ak. 1897. VIII. 11. Febr. Bd. I. S. 98.
42. HOERNES, M.: Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa. Wien 1898.
43. —: Natur und Urgeschichte des Menschen. 2 Bde. Wien 1909. (mit reichen Literaturangaben).
44. OBERMAIER: Der Mensch der Vorzeit. (Bd. I. Der Mensch aller Zeiten). Wien.
45. SCHUCHHARDT: Das technische Ornament in den Anfängen der Kunst. Prähistorische Zeitschrift. Bd. I. S. 37; 351. 1909. Bd. II. S. 145. 1910.
46. VERWORN, M.: Archäolithische und paläolithische Reisestudien in Frankreich und Portugal. Z. E. Bd. XXXVIII. S. 656. 1906.
47. —: Zur Psychologie der primitiven Kunst. Jena 1908.
48. —: Die Anfänge der Kunst. Jena 1909.
49. DOEHELMANN: Prähistorie und Kinderkunst. Beiträge zur Anthropol. u. Urgeschichte Bayerns. Bd. XVII, 51. 1909.
50. LAMPRECHT, K.: Initialornamentik des VIII.—XIII. Jahrhunderts. Lpzg. 1882.
51. —: Zur Universalgeschichtlichen Methodenbildung. Phil. Sächs. Ak. Wiss. Bd. XXVII, 2. 1909.
52. —: Deutsche Geschichte. I. Ergänzungsband. Freiburg 1905.
53. —: Einführung in das historische Denken. Leipzig 1912.
54. v. HOERSCHELmann, W.: Entwicklung der alt-chinesischen Ornamentik (Lamprecht, Beiträge H. 4) 1907.
55. MUTH, G. Fr.: Stilprinzipien der primitiven Tierornamentik bei Chinesen und Germanen (Lamprecht, Beiträge H. 45) 1911.
56. v. ZMIGRODZKI, M.: Zur Geschichte der Suastika. A. f. A. Bd. XIX. S. 173. 1891.
57. v. d. STEINEN, K.: Prähistorische Zeichen und Ornamente. Bastianfestschrift. Berlin 1896.
58. WILKE, G.: Spiral-Mäander-Keramik und Gefäßmalerei. Würzburg 1910.
59. AICHEL, Otto: Entstehung des Mäanders und des Kymations. C. Bl. XLIV, 84.
- b) *Europäische Volkskunst.*
60. WURMBRAND, Graf: Elemente der Formgebung und ihre Entwicklung. Wien. Anth. Mitt. Bd. XII. S. 26. 1881.
61. SEYFFERT, Oskar: Von der Wiege bis zum Grabe. Ein Beitrag zur sächsischen Volkskunst. Wien.
62. RANKE, Johannes: Mittelfränkische Ornamente. Beiträge zur Anthropologie und Urgeschichte Bayerns. Bd. XII, 51. München 1896.
63. HÖRMANN, K.: Hirtenkunst u. Herdengeläute. C. Bl. (44) 1913. S. 100.
64. Mährische Ornamente (Herausgegeben vom Verein d. patriotischen Museums, Olmütz). I. Heft. Olmütz 1888. II. Heft Wien 1890.
65. HEIN, W.: Ornamente bei den Slovaken. Wien, Anth. Mitt. Bd. XXIV. S. 151. 1894.
66. KOULA, Jan.: Auswahl böhmischer Nationalstickerei aus dem Náprstek'schen Böhmischem Gewerbe-museum. Prag: Böhm. Gewerbemuseum. 1892.
67. PULSZKY, Karl von: Ornements de l'industrie domestique de la Hongrie. Texte par Charles de Pulszky. Budapest: Acta nova Musei Nationalis Hungarici. Tom. II. 1878.
68. HUSZKA, G.: Magyarische Ornamente. Lpzg. 1900. (Deutsch von Semayer).
- 68<sup>1</sup>. MALONYAY, Dezsö: A magyar nép művészete.... irta Malonyay Dezsö. Budapest: 1907/09. 4 Bde. (Die ungarischen Volkskünste).
69. ROTH, H. Ling: Oriental Silverwork. London 1910.
70. WEISSENBERG: Südrussische Ostereier. Z. E. (Vrhdl.) Bd. XXVI. S. 347. 1894.
71. SCHVINDT, Theodor: Suomalaisia koristeita. Finnische Ornamente. Helsingissä 1895.
- 71<sup>1</sup>. Histoire de l'ornement Russe du X. au XVI. siècle (D'après les manuscrits) Musée d'art et d'industrie au Moscou. 2 Vol. Paris 1873.

III. a) AUSTRALIEN.

72. v. LUSCHAN, F.: Das Wurtholz in Neu-Holland und Ozeanien. (Bastianfestschrift S. 131.) 1896.
73. ETHERIDGE, R.: On the ornamentation of some north Australian Dilly Baskets. I. A. E. Bd. XII. S. 1/20. 1899.
74. FOY, W.: Muschelschamdeckel von Nord-West-Australien. Dresden, Museumsabh. Bd. IX, 6. S. 26. 1901.

75. VAN GENNEP, A.: Les Marques de Propriété chez les indigènes de l'Australie. *Revue des traditions populaires* 1906. S. 113/122.
76. —: Dessins sur peaux d'Opposum australiennes (Rijks Ethnographisch Museum te Leiden) *Bijlage B.* S. 66. 's Gravenhage 1907.
77. KLAATSCH, H.: Reise nach Australien. *Z. E. Bd. XXXIX.* S. 648. 1907.
78. SMYTH, Brough: The Aborigines of Victoria. London 1878. I. 283.
79. SPENCER, Baldwin, and F. J. GILLEN: The Native Tribes of Central Australia. London 1899.
80. —: The Northern Tribes of Central Australia pag. 696/743. London 1904.
81. STREHLOW, C., und v. LEONHARDI, M.: Die Aranda- und Loritjastämme in Zentral-Australien. (Veröffentlichungen). Frankfurt a/M. 1907. ff.

b) OZEANIEN.

82. LANE-FOX (General Pitt Rivers): Address to the Department of Anthropology 42. Report of the British Association. London 1873.  
—: Sonderabdruck in *Evolution of Culture*. Oxford 1901.
83. MOSLEY, H. N.: Notes by a Naturalist on the »Challenger«. S. 504 ff. London 1879.
84. STOLPE, Hjalmar: Utvecklingsföreteelser i Naturfolkens Ornamentik, Ymer. 1890.
- 84<sup>1</sup>. Englische Uebersetzung von H. C. MARCH: Evolution in the Ornamental Art of Savage Peoples. Trans. Rochdale Lit. and Sci. Soc. 1891.
- 84<sup>11</sup>. Deutsche Uebersetzung: Entwicklungsercheinungen in der Ornamentik d. Naturvölker. Wien. Anth. Mitt. Bd. XXII. S. 19. 1892.
85. —: Ueber die Tätowierung der Oster-Insulaner. Dresden, Abhdl. Bd. VIII, 6. 1899.
86. GRABOWSKY, F.: Grundtypus und Endresultat. I. A. E. Bd. VII. S. 103. 1894.
87. FROBENIUS, L.: Ueber ozeanische Masken. I. A. E. Bd. X. S. 69; 206. 1897. Bd. XI. S. 82; 130; 162. 1898.
88. KRÄMER, A.: Die Samoa-Inseln. II. Bd. Stuttg. 1903. S. 69 ff. 85 ff. 307 ff.
89. —: Die Ornamentik der Kleidmatten und der Tatauierung auf den Marschallinseln nebst technologischen, philosoph. u. ethnolog. Notizen. A. f. A. Bd. N. F. II. S. 3. 1904.
90. —: Hawaii, Ost-Mikronesien, Samoa, Stuttg. 1906.
91. —: Ornamentik u. Mythologie von Pelau, C. Bl. 1908. S. 416.
92. —: Die Ornamentierung u. Ordnung der gewebten Matten von Kusae (Karolinen) im Vergleich mit den Ralik-Batakmustern. C. Bl. (Bd. 44). 1913. S. 81.
93. PARKINSON: Dreissig Jahre in der Südsee. Stuttg. 1907.
94. STEPHAN, E.: Südseekunst. Beiträge zur Kunst des Bismarck-Archipels und zur Urgeschichte der Kunst überhaupt. Berlin 1907.
95. READ, Charles, H.: On the Origin and sacred Character of certain Ornaments of the S. E. Pacific. J. A. J. Bd. XXI, S. 439. 1892.
96. MARCH, Colley: Polynesian Ornament a Mythography; or a Symbolism of origin and descent J. A. I. Bd. XXII, 307. 1893.
- 96<sup>1</sup>. —: The Meaning of Ornament. Transact. Lancashire and Cheshire. Antiquar. Soc. 1889.
97. v. LUSCHAN, F.: Beiträge zur Völkerkunde der deutschen Schutzgebiete. Berlin 1897.
98. HAGEN, K.: Die Ornamentik der Maty-Insulaner. C. Bl. 1897. S. 455.
99. WOHLBOLD, H.: Beitrag zur Kenntnis der Ethnographie der Maty-Inseln. I. A. E. Bd. XI. S. 41. 1898.
100. KARUTZ, R.: Bemerkungen zur Ethnographie der Maty-Insel. I. A. E. Bd. XII. S. 221. 1899. Bd. XIII. S. 217. 1900.
101. THILENIUS, G.: Ornamentik der Kalkspatel von Agomes. C. Bl. 1903. S. 480.
102. HAGEN, K.: Die Ornamentik vom Wuvulu und Aua. Mitteilungen, Hamburg, II, 2. 1908.
103. UHLE, M.: Holz- und Bambusgeräte aus N. W. Neu-Guinea mit besonderer Berücksichtigung der Ornamentik. Publikationen, Dresden 1886. Bd. III.
104. HADDON, Alfred, C.: The decorative Art of British Neu-Guinea (Cunningham Memoirs X). Dublin 1894.
105. PREUSS, K. Th.: Künstlerische Darstellungen aus Kaiser Wilhelmsland in ihrer Bedeutung für die Ethnologie. Z. E. Bd. XXIX. S. 77. 1897. Bd. XXX. S. 74. 1898,
106. —: Ueber einige Ornamente vom Kaiserin Augusta-Fluss. I. A. E. Bd. XI. S. 145. 1898.
107. —: Künstlerische Darstellungen aus dem deutsch-holländischen Grenzgebiet in Neu-Guinea. I. A. E. Bd. XII. S. 161. 1899.
108. v. LUSCHAN in: Krieger: Neu-Guinea. S. 512. (Bibliothek d. Länderkunde). Berlin (1899).
109. JANKÓ: Beschreibender Katalog der ethnographischen Sammlung L. Birós aus Deutsch-Neu-Guinea. Ungarisches National-Museum. Budapest 1899.  
dazu: Besprechung von K. Th. Preuss: Globus. Bd. LXXVI, 127. 1899.
110. SCHMIDT, P. W.: Beiträge zur Ethnographie von Potsdamshafen. Globus LXXXIV, 76; 110; 123. 1903.

111. NUOFFER, O.: Ahnenfiguren von der Geelvinkbai, Holländisch-Neu-Guinea. Dresden, Abhandl. Bd. XII, 2. 1908.
- 111<sup>t</sup>. SELIGMANN: A type of Canoe Ornament with magical significance from S. E. Brit. New-Guinea. Man 1909, 16.
112. SCHLAGINHAUFEN, O.: Ergebnisse der Neu-Guinea-reise. Nr 2: Eine ethnogr. Sammlung. Dresden, Abhdl. Bd. XIII, 2. 1910.
113. RECHE, O.: Der Kaiserin-Augusta-Fluss. (Ergebnisse der Hamburgischen Südsee-Expedition 1908/10. II. A. 1. (1913).
114. GRÄBNER, F.: Holztrommeln des Ramudistriktes auf Neu-Guinea. Globus LXXXII, 299. 1902.
115. RIEGL, A.: Neuseeländische Ornamentik. Wien. Anth. Mitt. Bd. XX. S. 84. 1890.
116. SCHURTZ, H.: Schnitzereien der Maori. Globus. Bd. LXXVII. S. 52. 1900.
117. EDGE-PARTINGTON: Maori Scroll. On the Genesis of the Maori Scroll-Pattern. J. A. I. Vol. XXX. (N. S. III). Nr. 41. 1900.
118. HAMILTON, A.: The Art Workmanship of the Maori race in New-Zealand. 1896/1901.
- 118<sup>t</sup>. ROTH, H. Ling: Maori Tatoo and Moko. J. A. I. Bd. XXXI, S. 29/64. London 1901.
119. TSUBOI, S.: Oriental Scientific Magazine. 1891. S. 112. Tōyō Gakuzei Zasshi.

IV. ASIEN.

a) Indonesien.

120. HEIN, A. R.: Malerei und technische Künste bei den Dajaks. Annal. k. k. Mus. Wien. Bd. IV. S. 197. 1889.
121. —: Bildende Künste bei den Dajaks auf Borneo. Wien 1890.
122. HEIN, W.: Die Verwendung der Menschengestalt in Flechtwerken. Wien. Anth. Mitt. Bd. XXI. S. 45. 1891.
123. —: Ein Beitrag zur Verwendung der Menschengestalt im dajakischen Flechtwerk. (Feestbundel van taal-, letter-, geschied- en aardrijkskundige Bijdragen. Festschrift zu Veth's 80. Geburtstag). Leiden 1894. S. 273.
124. —: Bulletin van het Koloniaal Museum te Haarlem. Mai 1894.
125. —: Zur Entwicklungsgeschichte des Ornamentes bei den Dajaks. Ann. k. k. Mus. Bd. X, S. 94. 1895. dazu: v. d. Steinen: Ausland 1891. S. 600.  
Schmelz, I. A. E. Bd. IX. S. 221. 1896.  
Anonymus P. L. Maandblad Nederlandsche Vereeniging voor Teekenonderwijs. VI. Jg. 1890. S. 89.  
Blasius: ebenda VIII. Jaarg. 1891. S. 2.

126. HEIN, W.: Indonesische Schwertgriffe. Annal. k. k. Mus. Wien. Bd. XIV. S. 317. 1899.
127. SHELFORD, R.: A provisional classification of the swords of the Sarawak tribes. J. A. I. N. S. Bd. IV. 1901.
128. HADDON, Ernest B.: The dog-motive in Bornean art. J. A. I. Bd. XXXV, 1905. S. 113.
129. HOSE, Ch. a. R. SHELFORD: Materials for a study of Tatoo in Borneo. J. A. I. Bd. XXXVI. S. 60. 1906.
130. NIEUWENHUIS, A. W.: Quer durch Borneo. Leiden 1907.
- 130<sup>t</sup>. —: Die Veranlagung d. malaischen Völker. I. A. E. XXI. 1913. 31 pl.
131. MOSZKOWSKI, M.: Auf neuen Wegen durch Sumatra. Berlin 1909.
132. VOLZ, W.: Nord-Sumatra. 2 Bde. Berlin 1909/12.
133. MEYER, A. B., und RICHTER, O.: Celebes (Sammelungen von P. u. Fr. Sarasin). Anhang: Die Bogen-, Strich-, Punkt- und Spiralornamentik von Celebes. Publ. Dresden. Bd. XIV. 1903.
134. HOSE, Charles and McDougall, William: The Pagan Tribes of Borneo. London 1912. I, 224.
135. FOY, W., und RICHTER, O.: Zur Timor-Ornamentik. Abhdl. Dresden. Bd. VIII, 3. 1899.
136. MAN, E. H.: On the aboriginal Inhabitants of the Andaman Islands. J. A. I. Bd. XII. S. 370. 1882.
137. MAAS, A.: Primitive Kunst der Mentawai-Insulaner. Z. E. Bd. XXXVIII. S. 433. 1906.
138. STEVENS—GRÜNWEDEL: Veröffl. Berlin III. S. 95.
139. —: Zaubermauster der Orang-Panggang. Z. E. Bd. XXIV. S. (436). 1892.
140. —: Z. E. Bd. XXV. S. 71. S. (544.) 1893.
141. —: Z. E. Bd. XXVI. S. 141. 1894.  
Bd. XXXIII. S. (538). 1901.
142. STEVENS—PREUSS: Z. E. Bd. XXXI. S. 137. 1899.
143. PREUSS: Globus. Bd. LXXV. S. 345; 364. 1899.
144. SKEAT, W., and BLAGDEN, C. O.: Pagan Races of the Malay Peninsula. London 1906. I. Bd. S. 396.
145. MARTIN, R.: Die Inlandstämme der malayischen Halbinsel. Jena 1905. S. 801.

b) Nord-Asien.

146. SCHURTZ, H.: Die Ornamentik der Ainu. I. A. E. Bd. IX. S. 233. 1896.
147. SCHMELTZ: Erläuterungen zur keramischen Ornamentik. I. A. E. Bd. IV. S. 127. 1891.
148. LAUFER, B.: The decorative art of the Amur tribes. M. A. M. VII, 1. 1902.
149. SIRELIUS, U. T.: Ornamente auf Birkenrinde und Fell bei den Ostjaken und Wogulen. (Société Finno-Ougrienne, Helsingfors 1904).

V. NORD-AMERIKA.

150. HOLMES, W. H.: Origin and Development of form and ornament in ceramic Art. Sm. A. R. IV, 443. 1886.  
151. —: Textile Art in prehistoric Archaeology. A. Ant. 1886. Sept.  
152. —: Ancient Art of the province of Chiriqui. Sm. A. R. Bd. VI. S. 13. 1888.  
153. —: A Study of the textile Art in its relation to the Development of Form and Ornament. Sm. A. R. Bd. VI, S. 489. 1888.  
154. —: On the Evolution of Ornament — an American Lesson. A. A. III. 137. 1890.  
155. —: Studies in aboriginal decorative Art. A. A. V. S. 67. S. 149. 1892.  
156. —: Use of Textiles in Pottery making and Embellishment. A. A. III. 397. 1901.  
157. —: Aboriginal Pottery of the Eastern United States. Sm. A. R. XX. S. 15. 1903.  
158. —: »Ornament in Handbook of American Indians». Sm. J. Bull. XXX. Bd. II. S. 149. 1910. (Mit Literaturangaben).  
159. CUSHING, F. H.: A Study of Pueblo Pottery. Sm. A. R. Bd. IV. S. 473. 1886.  
160. SELER, Eduard: Geräte und Ornamente der Pueblo-Indianer. Z. E. Bd. XIX. S. (601). 1887.  
161. NORDENSKIÖLD, G.: Om määanders utveckling hos Colorados klippfolk. Ymer 1892. Bd. XII, 14.  
161'. BEAUCHAMP: Bulletin New-York State Museum no. 73. Albany 1903.  
162. EHRENREICH, P.: Zur Ornamentik nordamerikanischer Indianer. E. N. Bl. Bd. II. H. 4. S. 27. Berlin 1899.  
163. Primitive Art. Guidet Leaflet Nr. 15 (Supplement to the American Mus. Journ. Vol. IV, 3) 1904.  
164. SCHURTZ, H.: Das Augenornament. Phil. Sächs. Ak. Wiss. Bd. XV, 2. Leipzig 1895.  
dazu: BASTIAN, A.: Schurtz Augenornament. E. N. Bl. I, 2. S. 124.  
BUCHNER, M.: Bedeutungen. Globus. Bd. LXXIV, S. 137. 1898.  
SCHURTZ, H.: Entgegnung. Globus. Bd. LXXIV, S. 214. 1898.  
165. BOAS, Fr.: Decorative art of the Indians of the North Pacific coast. Bull. Am. M. Vol. IX, S. 123. 1897.  
166. —: Pop. Scien. Mo. LXIII, 6. 1903.  
167. EMMONS: The Chilkat Blanket. (with notes by Fr. Boas.) M. A. M. vol. III, 4. 1907.  
168. EMMONS, G. T.: The Basketry of the Tlingit. M. A. M. vol. III, 2. S. 255. 1907.  
169. SWANTON: The Thompson Indians of British Co-

lumbia (Chapter by art by Fr. Boas). M. A. M. Vol. II, 4. S. 376.

170. FARRAND: Basctery designs of the Salish Indians. M. A. M. II, 5. S. 391. 1900.  
171. KROEBER, A. L.: Decorative Symbolism of the Arapaho. A. A. Bd. III, 308. 1901.  
172. —: Basket designs of the Indians of N. W. California. (Univ. Calif. Publ. Am. Archäol. and Ethnol. II, 127, 133, 141. 1905.  
173. —: Bull. Am. M. XVIII, 1. 1902.  
174. WILLOUGHBY, Ch. C.: A new Typ of ceremonial Blanket from the N. W. coast. A. A. Bd. XII, 1. 1910.  
175. NEWELL WARDLE, H.: Certain rare west coast Baskets. A. A. XIV, 287. 1912.  
176. TEIT, J.: The Lilifoot Indians, II, I, 4. 1900; IV, 5. S. 205. 1996.  
177. WISSLER, Clark: Decorative Art of the Sioux Indians. Bull. Am. M. XVIII, 3. 1904.  
178. DIXON, R. B.: Basketry Designs of the Maidu Indians of California. A. A. II, 266. 1900.  
179. —: Basketry Designs of the Indians of Northern California. Bull. Am. Mus. XVII, 1. S. 23. 1902.  
180. —: Bull. Am. Mus. XVII, 3. 1905.  
181. LUMHOLTZ, Karl: Unknown Mexico. 1902.  
182. —: Decorative Art of the Huichol Indians. A. M. A. III, II, 1. (1904). 1900.  
183. BARRET, S. A.: Basket Designs of the Pomo Indians. A. A. VII. S. 648. 1907.  
184. MASON, O.: Directions for collectors of American Basketry. Sm. J. Bull. XXXIX. 1902.  
185. —: Aboriginal American basketry. Sm. A. R. 1904. S. 67.  
186. HOFFMANN, J. W.: The graphic Art of the Eskimos. Washington 1897.  
187. STOLPE, H.: Studier i amerikansk ornamentik, ett bidrag till ornamentens biologi. Stockholm 1896.

VI. SÜD-AMERIKA.

188. Stübel-Reiss-Koppel-Uhle: Kultur und Industrie süd-amerikanischer Völker. 2 Bde. Berlin 1889.  
189. HARTT, C. F.: Popular Science Monthly Jan. 1895.  
190. —: Contribuições para a ethnologia do Valle do Amazonas. Vol. VI. S. 4—174. 1885.  
191. HEIN, A. R.: Määander, Kreuze, Hakenkreuze und urmotivische Wirbelornamente in Amerika. Wien 1891.  
192. v. d. STEINEN, K.: Durch Zentralbrasiliens. (Expedition zur Erforschung d. Schingu 1884). Leipzig 1886.  
193. —: Verhdl. Gesellsch. f. Erdk. Berlin XV, 368. 1888.

194. v. d. STEINEN, K.: Unter den Naturvölkern Zentralbrasiliens. (2. Schingu-Expedition 1887—1888). I. Aufl. Berlin 1894. II. Aufl. 1897.
195. —: Z. E. Bd. XXXVI, S. 490. 1904.
196. —: C. Bl. Bd. XXXV, S. 126. 1904.
197. EHRENREICH, P.: Mitteilungen über die 2. Schingu-Expedit. in Brasilien. Z. E. Bd. XXII, S. 81. 1890.
198. —: Beiträge zur Völkerkunde Brasiliens. Veröff. Berlin 1891.
199. SCHMIDT, Max: Ableitung südamerikanischer Geflechtsmuster aus der Technik. Z. E. Bd. XXXVI, S. 490. 1904.
200. —: Schinguquell-Expedition. Globus. LXXXVI, 119. 1904.
201. —: Indianerstudien aus Zentralbrasiliens. Berlin 1905.
202. KRAUSE, Fritz: Die Kunst der Karaja-Indianer. Baesler-Archiv. II, 4. 1911.
203. KOCH-GRÜNBERG, Anfänge der Kunst im Urwald. Berlin (1905) (S. 63).
- : Zwei Jahre unter den Indianern. Bd. II, 122; 232—244.
204. JOEST: Ethnographisches und Verwandtes aus Guyana. I. A. E. Suppl. zu Bd. V. 1893.
205. VAN PANHUYSEN, L. C.: Proeve eener Verklaring van de Ornamentiek van de Indianen in Guyana. I. A. E. Bd. XI, S. 51. 1898.
206. —: Proceedings of Americanists Congress. XIII, 208. XVIII, 2, 380.
207. DE GOEJE: Surinam. I. A. E. Bd. XIX. S. 6. 1911.
210. STÜBEL, St.: Ueber altperuanische Gewebemuster und ihnen analoge Ornamente der altklassischen Kunst. (Festschrift. Verein f. Erdkunde Dresden). 1888.
- 210<sup>1</sup>. REISS, W. und STÜBEL, A.: Das Todtenfeld von Ancon. Berlin 1880/7. Bd. III.
211. NORDENSKIÖLD, E.: Der Doppeladler auf Aymra geweben. Globus Bd. LXXXIX. S. 341. 1906.
212. SCHMIDT, Max: Ueber altperuanische Ornamente. A. f. A. Bd. VII, S. 22. 1908.

#### VIII. AFRIKA.

213. WEULE, K.: Die Eidechse als Ornament in Afrika. (Bastian-Festschrift). S. 169. Berlin 1896.
214. v. LUSCHAN, F.: Beiträge zur Ethnographie der deutschen Schutzgebiete. Berlin (1896). 1897.
215. —: Das Hakenkreuz in Afrika. Z. E. Bd. XXVIII. S. (197). 1896.
216. FROBENIUS, Leo: Die Keramik und ihre Stellung zur Holzschnitzerei im südlichen Kongobezirk. I. A. E. Bd. VII. S. 10. 1894.
217. —: Kunst der Naturvölker. Westermanns Monatshefte XI. Jahrg. S. 328. 1896.
218. —: Die bildende Kunst der Afrikaner. Wien. Anth. Mitt. Bd. XXVII. S. 1. 1897.
219. —: Das Hakenkreuz in Afrika. I. A. E. Bd. IX. S. 205. 1896.
220. SIBRÉE, J.: Decorative Carving on wood by the Betsiléco Malagasy. J. A. I. Bd. XXI, 230. 1892.
221. MASUI, Th.: Dessins d'ornementation chez les primitifs. (La Belgique coloniale. 26. IX. 1897).
222. Les industries indigènes. I. La Céramique, Annales du Musée du Congo Belge III, II, 1. Brüssel 1907 S. 79.
223. TORDAY, E. et JOYCE, T. A.: Notes ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peuplades apparentées. Les Bushongo. (Annales du Musée du Congo Belge) 1911.
224. TESSMANN, G.: Die Pangwe. 1913.
- 224<sup>1</sup>. ROTH, H. L.: Great Benin. Hallifax 1903.

#### VII. ALT-AMERIKA.

208. STREBEL, H.: Ueber Tierornamente auf Tongefässen aus Alt-Mexiko. Veröff. Berlin VI, 1. 1889.
- 208<sup>1</sup>. —: Ueber Ornamente auf Tongefässen aus Alt-Mexiko. Hamburg 1904.
209. SELER, E.: Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- u. Altertumskunde. Berlin 1904.
- 209<sup>1</sup>. GREY, R. P.: The fret or key ornamentation in Mexico and Peru. Archaeologica Vol. XLVII, 157. London 1882.

B. LITERATURNACHWEISE u.a.

(Die reiche benützte ethnographische Literatur über Afrika ist im Allgemeinen nicht zitiert.)

225. JOST, W.: Entwicklungsphasen der geometrisch-ornamentalen Urtypen. (Beilage zum Programm d. Realgymnasium u. Gymnasium zu Düsseldorf. Ostern 1892/93.)
226. SPRINGER, A.: Grundzüge der Kunstgeschichte Leipzig. (versch. Aufl.) berücksichtigt die prähistorische Kunst.
227. RIEGL, A.: Stilfragen (Grundlegungen zu einer Geschichte der Ornamentik). Berlin 1893.
228. RETZIUS, Biographie Stolpe's in Populära Ethnologiska Skrifter. Stockholm 1911.
229. DANZEL: Anfänge der Schrift. Lamprecht, Beiträge. Leipzig 1912.
230. WEULE, Karl: Ergebnisse meiner ethnographischen Forschungsreise in dem S. O. Deutsch-Ostafrikas. Berlin 1908.
231. WEULE, Karl: Negerleben in Ost-Afrika. Lpzg. 1909.
232. STOW: The native Races of S. Africa. London 1905.
233. ANKERMANN: Z. E. Bd. XLII, 296. 1910.
234. SCHMARROW, A.: Grundbegriffe der Kunsthissenschaft. Leipzig 1905.
235. GRIMM: Wörterbuch, Bd. 7, S. 1350. Lpzg. 1889.
236. LAROUSSE: Nouveau. Bd. VI, 548.
237. KLAATSCH: Anfänge von Kunst und Religion in der Urmenschheit. Lpzg. 1913.
238. HUTTER: Wanderungen im Hinterland von Kamerun. 1902.
239. FREEMAN, R. A.: Travels and Life in Ashanti and Jaman. Westminster 1898.
240. SCHULZE: Aus Namaland und Kalahari. Jena 1907.
241. SCHINZ: Deutsch-Südwest-Afrika. Oldenburg-Lpzg. 1891.
242. WERNER, A.: The natives of British Central Africa. London 1906.
243. GERMANN, Paul: Das plastisch-figürliche Kunstgewerbe im Grasland von Kamerun. Jahrb. d. Mus. f. Völkerkunde. Lpzg. Bd. IV. 1910.
244. I. A. E. Bd. XVIII, 44. 1905.
245. THURNWALD: Ethno-psychologische Studien in der Südsee. 6. Beiheft zu Z. ang. Psych. 1913.
246. WUNDT: Grundriss der Psychologie. 9. Aufl. Lpzg. 1909.
247. KANDT: Z. E. Bd. XXXVI, 343.
248. RATZEL: Völkerkunde Bd. II Taf. 1. S. 108. 2. Aufl. Lpzg. 1895.
249. MYRES, John L.: Kabyle pottery. J. A. I. XXXII (V), 248. 1902.
250. BENNETT, A. L.: Ethnographical notes on the Fang. J. A. I. XXIX (II), S. 80. 1899.
251. GRANVILLE-ROTH: Notes on Jekris etc. Nigeria. J. A. I. XXVIII (I), 104. 1898.
252. LOANGO: L. M. Af. 16775; Kongo L. M. Af. 1043/8.
253. IRLE: Die Herero. Gütersloh 1906.
254. v. FRANÇOIS, H.: Nama und Damara. Magdeburg.
255. L. M. Af. 12570 (bei Germann. Abb. 46.)
256. FÜLLEBORN, F.: Das deutsche Njassa und Rowuma-Gebiet. (D. O. A. Bd. IX). Berlin 1906.
257. KROPP, A.: Volk der Xosakaffern. Berlin 1889.
258. WEEKS, H.: J. A. I. Bd. XXXIX, 102. 1909.
259. FÜLLEBORN: E. N. Bl. Bd. II. H. 3. S. 1. Berlin 1901.
260. —: Z. E. 1900. S. 511.
261. MANSFELD: Urwalddokumente. Berlin 1908.
262. PATRIDGE: The Crossriver natives. London 1905.
263. SCHWEINFUHRT, G.: Im Herzen von Afrika. 2 Bd. Lpzg. 1874.
264. TORDAY: Man. XIII. 1913. Nr. 2.
265. SEINER: M. a. d. Sch. XXVI, 294.
266. Collection de monographies ethnogr. Bd. VII. Halkin-Viaene: Les Ababua. 1911.
267. WISSMANN: Im Innern Afrikas. Lpzg. 1891.
268. STANLEY, H.: Durch den dunklen Weltteil. 2 Bde. Lpzg. 1878.
269. Berlin III. E. 4770; Rehse Kiziba. Stuttg. 1910. S. 31.
270. KANDT, R.: Caput Nili. 2. Aufl. Berlin 1905.
271. WILSON-FELKIN: Uganda u. der ägyptische Sudan. 2 Bde. Stuttg. 1883.
272. SCHURTZ, H.: Das afrikanische Gewerbe. Lpzg. 1900.
273. STUHLMANN: Handwerk u. Industrie. Abhandl. des Hamburger Kolonial-Instituts. Bd. I. Hbg. 1910.
274. EPHRAIM, H.: Ueber die Entwicklung der Webetechnik u. ihre Verbreitung ausserhalb Europas. Lpzg. 1905.
275. STAUDINGER, Paul: Im Herzen der Haussaländer. Oldenburg 1891.
276. JUNOD, Henri, A.: The Life of a South African Tribe. Bd. II. Neuchâtel. 1913.
277. HOBLEY, G. W.: Ethnology of A-Kamba. Cambridge 1910.

278. STUHLMANN: Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika. Berlin 1894.  
279. J. A. I. Bd. XXXV, 20. 1905.  
280. KLOSE: Togo. Berlin 1899.  
281. GARBUTT, H. W.: Native Witchcraft in S. Africa. J. A. I. Bd. XXXIX, 530. 1909.  
282. THOMAS, N. W.: Decorative art among the Edo-speaking peoples of Nigeria. Man 1910. № 37.  
283. M. a. d. Sch. Bd. XXIII, 161.  
284. Z. E. 1908. S. 467.  
285. Globus LXXXIV, 189. 1903.  
286. Globus LXI, 53. 1892.  
287. PREUSS: Globus LXXXVI, 321, 355, 375, 388. 1904. LXXXVII, 333, 347, 380, 394, 413. 1905.  
288. MEINHOFF, C.: Afrikanische Religionen. Berlin 1912.  
—: Die Dichtung der Afrikaner. Berlin 1911.  
289. Z. E. Bd. XXXV, 338. 1903.
290. SPIETH, Jacob: Die Ewestämme. Berlin 1906.  
291. Globus LXXIV, 185.  
292. J. A. I. XXXIII (VI), 353. 1903.  
293. MERKER: Die Masai. Berlin 1910.  
294. RIDGEWAY: The Origin of metallic Currency and Weight standards.  
295. SELENKA: Der Schmuck des Menschen. Berlin 1900.  
296. FROBENIUS: Z. E. Bd. XXXIX, 332. 1907.  
297. PAULITSCHKE: Ethnographie Nord-Ostafrikas. Berlin 1893.  
298. KRETZSCHMAR: Kinderkunst u. Urzeitkunst. Zeitschrift f. pädagogische Psychologie. Bd. XI. 354. 1910.  
299. TREMEARNE: Haussa Superstitions and Customs. 1913.  
300. FROBENIUS, L.: Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. Berlin 1898.  
301. ANKERMANN: Z. E. Bd. XXXVII, 54.

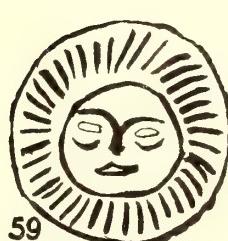
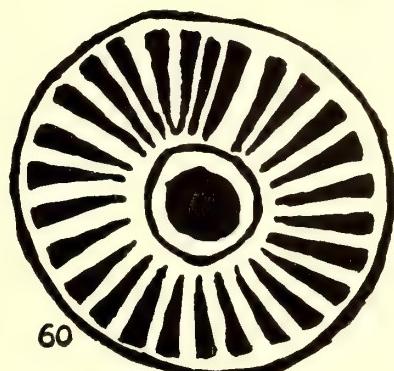
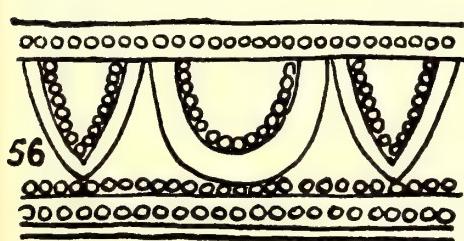
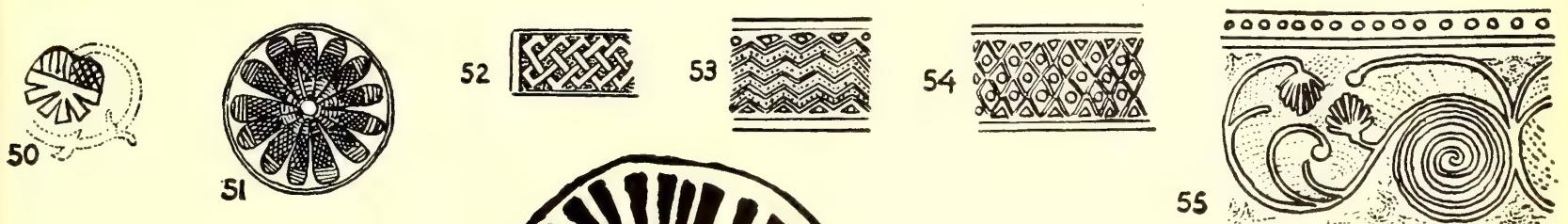
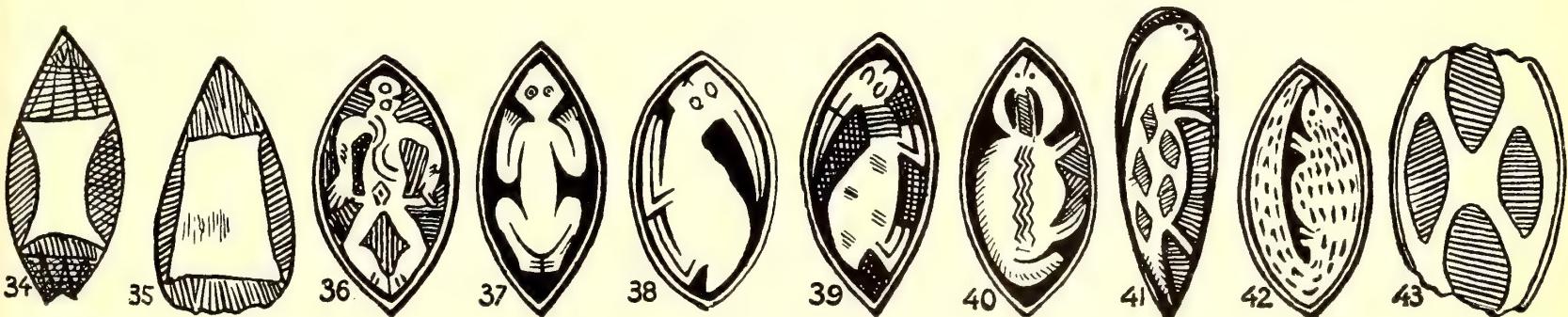
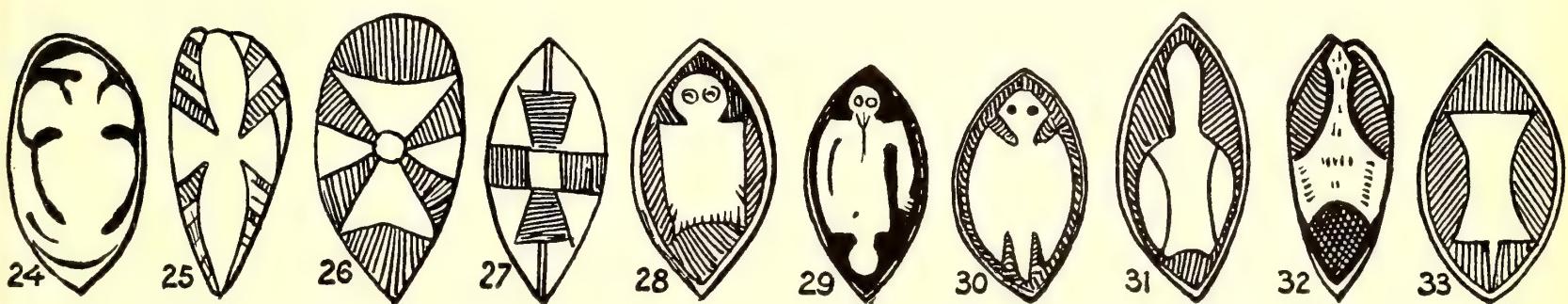
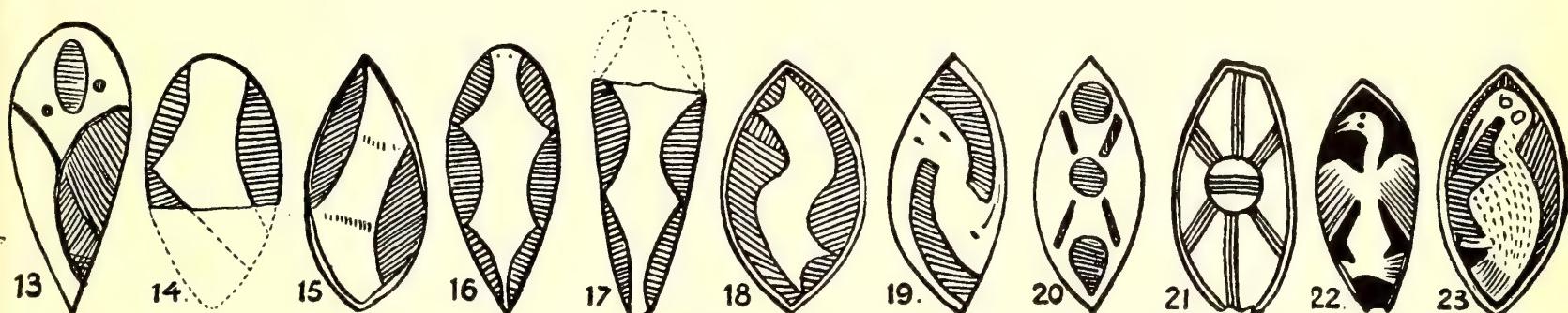
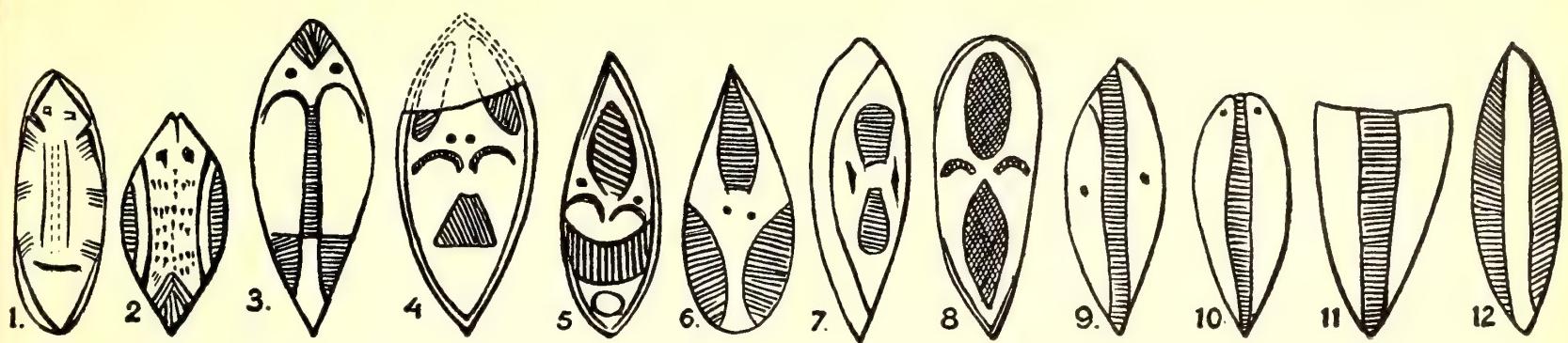
C. VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN.

*Die fetten Ziffern zeigen die bezüglichen Seiten des Textes an.*

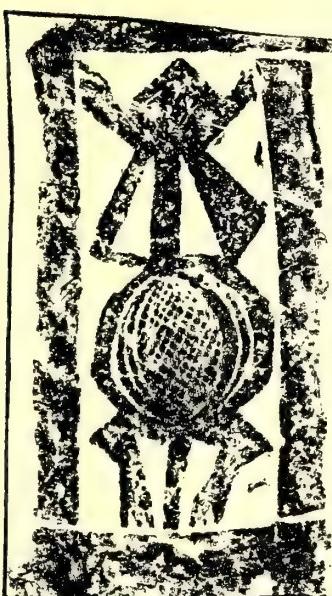
- 1—43. Spielmarken der Jaunde. Taf. I. **35, 39, 43.**
1. L. M. Af. 2770.  
2. » 616.  
3. » 589.  
4. » 618 a.  
5. » 592.  
6. » 569.  
7. » 585.  
8. » 605.  
9. » 548.  
10. » 577.  
11. » 618 h.  
12. » 549.  
13. » 604.  
14. » 618 i.  
15. » 580.  
16. » 552.  
17. » 618 r.  
18. » 2763.  
19. » 581.
- 1—19. Ableitungen des Eidechsenornaments.
20. L. M. Af. 705.  
21. » 601.  
22. » 614.  
23. » 2774.  
24. » 590.  
25. » 564.  
26. » 593.  
27. » 567.
- 22—27. Ableitungen des Vogelornamentes, dazu 20 und 21.
28. L. M. Af. 2767.  
29. » 591.  
30. » 2761.  
31. » 2771.  
32. » 565.  
33. » 566.  
34. » 603.  
35. » 610.  
36. » 2773.  
37. » 2752.
- 28—37. Ableitung des Menschenornaments.
38. L. M. Af. 2758. **42, 44.**  
39. » 2764. **42, 44.**  
40. » 2766. **42, 44.**  
41. » 595. **42, 44.**
- 38—41. Antilopenornament.
42. L. M. Af. 2779 Chamäleon.  
43. » 617 Ableitung des Antilopen- oder Eidechsenornaments. (?)
- 44—49. Kalebassenabreibungen; Ableitungen des Eidechsenornaments. Taf. II. **33, 35, 43, 56.**
44. L. M. Af. 678 Togo.  
45. » 3306 »  
46. » 3291 »  
47. » 9391 (Mitte) »  
48. » 571 »  
49. » 3303 »

- 50—56 nach Frobenius: *Und Afrika sprach.*  
Taf. I. II. Bd. Berlin (1912). **34.**
50. Emi-sa kura = gebrochener Mund. **45.**
51. Soro = Hand. **45.**
52. Tschika = Buschpfad. **45.**
53. Ebea = Schlangenspur. **45.**
54. Sambara = Netz. **45.**
55. Kambali = (Leopard) und Egba die Schneckenhaut.  
**45.**
56. Eku doko = Pferdefuss. **45.**
57. a—h. Ableitung des Schlangenornaments von Th. Masui. (*Annales du Musée du Congo Belge III, II, 1. La Céramique. Brussel 1907*). Taf. II. **44.**
58. Ornamentmotive der Bakuba, die aus einem einfachen Knoten abzuleiten sind. (ebenda). id. **53.**
59. Die Sonne (Phila) als Ornament bei den Bakuba.  
(ebenda). Taf. I. **45.**
60. id. **45.**
61. id. **45.**
62. Muschelornament (imo) von einer Kalebasse der Wakamba. L. M. Af. 11707. Taf. II.
63. nach Kandt: Gewerbe in Ruanda. Flechtorname. (Z. E. Bd. XXXVI. 1904). id. **38.**
- a) Amatano = kleiner Köcher (vielleicht nach dem Köchermuster).
- b) Muschongole kukerekesch' undi = ein höflicher Mensch begleitet einen anderen.
- c) Ikirizo = grosser Schwanz.
- d) Imiambi = Pfeile.
- e) Uduhunda = kleine Speerzwingen.
- f u. g) Ischakka = Hirse.
64. Randmuster der Wakambakalebassen. L. M. Af. 11705.  
a) yumu = Pfeilspitzen. [Taf. II.  
b) kiamba = Fuss- oder Beinschellen.
65. Eidechsenornament auf Scheide von Kamerunmessern. Taf. IV. **43.**
- 66—68. *Eidechsen als Ornament auf ostafrikanischen Kalebassen.* Taf. II.
66. nach Weule, Eidechse No. 20. Ussukuma. **43, 56.**
67. " " " 22. Ussukuma. **43, 56.**
68. " " " 12. Bakuba.
69. a. Buschmannspazierstock mit hineingesehenem Tierkopf und »Schlangenornament«. **37, 38.**  
b. Buschmannstabspfeife mit Pflanzenornament. L. S. Af. 1853 (1/3 nat. Grösse). **45.**  
c. Büchschen aus Holz (Nachahmung von Hornbüchschen d. Hottentotten etc.) mit unbestimmbarem Ornament. Taf. III.
70. a. Ornament auf Feuerbohrer des Buschmann. **36, 37, 43, 56.**  
b. Ornament auf Halsring " "  
c. Randornament am Pfeifenkopf (etc.) (L. S. Af. 1571). Taf. III.
71. Feuerquirl mit »Schlangenornament«. id. **37, 38, 55.**
72. Buschmannholzbüchse (L. S. Af. 1801) (3/4 nat. Grösse) (abgerollt). id. **37.**
73. Leopard von oben gesehen. Zierrinde d. Pangwe. (Tessmann 195). id. **37, 57.**
74. Leopard von d. Seite gesehen. Zierrinde d. Pangwe. (Tessmann 195). Taf. III. **42, 57.**
75. Chamäleon. Zierrinde d. Pangwe. (Tessmann 195). id. **44.**
76. Leopard von oben gesehen. Zierrinde d. Pangwe. (Tessmann 195). id. **42, 57.**
77. Zierrinden. Abgewandelte Muster. (Tessmann 195). id. **57.**
- a) »Kiste«.  
b) »Hauerscheide«.  
c) »Winkelflechtmuster«.  
g u. f) »Leopard«.  
h) »Maske beim Ssokult«.  
i) »Halbmond« (epfa ngomandan).
78. Zierrinden. Grundmuster. (Tessmann Abb. 196).  
Taf. III. **38, 57.**
- a) »Rinde« (natürliche Gestalt).  
b) »Raute« (Technikchiebe beim Ablösen der Rinde).  
c) »Varan«.  
d u. e) (Dreiecke aus) Raphiablattstreifen.  
f u. g) »Palmband« — f) Stämmchen; g) Bänder.  
h) »Schlangenlinie«. Nahtlinie.  
i) Bogen bei Umschnürung d. einzelnen Blattes.  
k) Sumpfpalmenblätter (die zum Hausbau verwandt werden).
79. Kalebasse aus Old Calabar mit Pflanzenornament. Taf. IV. **45.**
80. Pflanzenornament auf einer Sansa aus Old Calabar. L. M. Af. 9306 (1/2 nat. Grösse). Taf. III. **45.**
81. Geräte mit Ornamenten aus Ruanda. Taf. IV. **52, 55, 59.**
- Köcher. L. M. Af. 14719.  
hoher geflochtener Topf. L. M. Af. 14775.  
Tontopf. L. M. Af. 19926.  
Untersetzer. L. M. Af. 18072.  
niedriger geflochtener Topf. L. M. Af. 7311.  
Pfeilerumkleidung links 1912; 198.  
rechts 1912; 427.  
Hintergrund gemusterter Rindenstoff. L. M. Af. 13361.  
(Musterung nicht zu erkennen).
82. Becher aus Ost-Ruanda. Taf. IV.
83. Gefässe aus Kamerun. Taf. V.
84. a) Topf mit Flechtabdrücken (ohne Nummer). Taf. IV.  
**59.**  
b) Topf mit Traggerüst. L. M. Af. 14537.  
c) Traggerüst. L. M. Af. 14538.

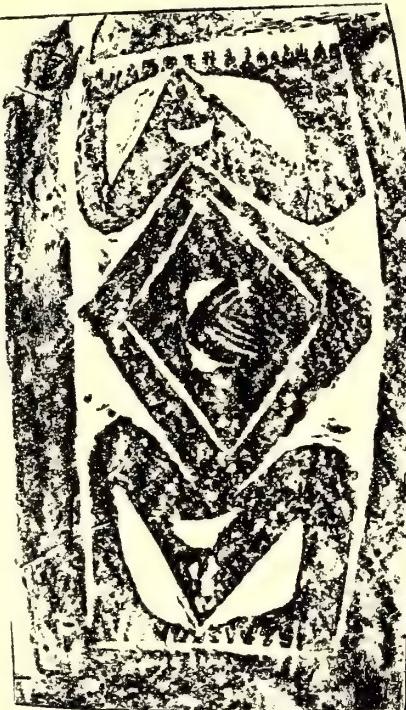
85. Matte aus Loango mit Antilopenornament. L. M. Af. 4595. Taf. VI. **40, 44, 53.**  
86. Matte aus Loango mit Menschenornament. L. M. Af. 4589. id. **40, 53.**  
87. Becher d. Bakuba u. ä. (Leipzig). Taf. IV. **44.**  
88. Kästchen d. Bakuba (Leipzig). Taf. V. **55.**  
89. Becher d. Bakuba (Leipzig). id. **41.**  
90. Haussaledertasche. L. M. Af. 5359. (1/7 nat. Grösse). Taf. III. **34, 51.**  
91. Lederornament d. Haussa. L. M. Af. 5497. (1/3 nat. Grösse). id. **34, 51.**  
92. id. L. M. Af. 5497. (1/3 nat. Grösse). Taf. III. **51.**  
93. id. L. M. Af. 5363. (1/3 nat. Grösse). Taf. VII.  
94. Geflechtsmuster aus einer Kafferntasche. id. **38, 53.**  
95 u. 96. Mussaistäbe, von den A-Kambajungen nach der Beschneidung geschnitzt. Hobley(277) (S.71). Taf. VII.  
97. Eisengeld der Bassari in Togo in Form einer Hacke. L. M. Af. 19886. Taf. VIII.  
98. id. ornamentiert. L. M. Af. 19890. id.  
99. id. » » 19891. id.  
100 u. 101. Tonsurornamente (Ruanda) M. a. d. Sch. Bd. XIII. Taf. I. II. 1900. Taf. VII. **50.**  
102. Tatauerter Jaundemann. M. a. d. Sch. Bd. VIII. Taf. IV. 1895. id. **48.**  
103. Mann aus s. Kamerun. M. a. d. Sch. Bd. XVI. S. 169. Taf. Ia. 1903. id. **48.**  
104. 105. Pangwe, tatauert. (Tessmann 224). id. **48.**  
106. Messer mit durchgestampften Ornamenten aus Togo. Taf. IX. **61.**  
107. Schale mit Punzornamenten aus Togo. id.  
108. Betschuanen — Löffel. id. **38, 44.**  
a) L. S. Af. 436.  
b) » 439.  
c) » 420.  
d) » 1047.  
e) » 424.
109. Ornamentierte Bamumtrommeln. id.  
110. Hausbemalungen in Ostafrika. id. **63.**  
111. Wakingahaus (Livingstone) mit Vogelköpfen als Zier. (Sehr sorgfältiger Bau). id. **63.**
- 112—135. Kunstgewerbeerzeugnisse des Kameruner Graslandes.**
112. L. M. Af. 9442. Taf. XI. **44.**  
113. » 11068. id. **41, 42, 55.**  
114. » 9783. Taf. VII. **43.**  
115. » 11064. id. **55.**  
116. » 9441. id. **55.**  
117. » 12888. id.  
118. » 12826. Taf. VIII. **55.**  
119. » 11066. id. **59.**  
120. » 11598. id. **59.**  
121. » 18691. id. **55.**  
122. » 11174. Taf. X. **44.**  
123. » 12654. id.  
124. » 11313. id.  
125. » 11293. id. **44.**  
126. » 12848. id. **41, 61.**  
127. » 1905. 122. id.  
128. » 12616. id. **58.**  
129. » 12605. id. **58.**  
130. » 12606. id. **58.**  
131. Geschnitztes Prunktrinkhorn aus Bamenda. Taf. XI. **44, 55.**  
132. L. M. Af. 17516. id. **41, 42, 44.**  
133. » 17517. id. **41, 44.**  
134 Teller für den Ifakult (Frobenius) Joruba. id.  
135 » » » » » » id.



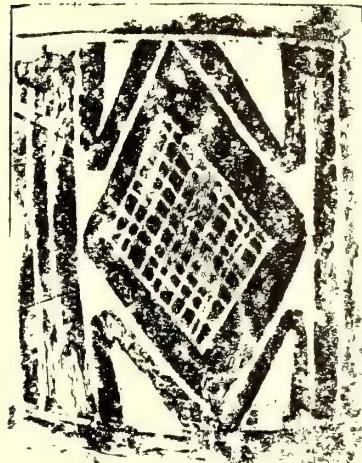




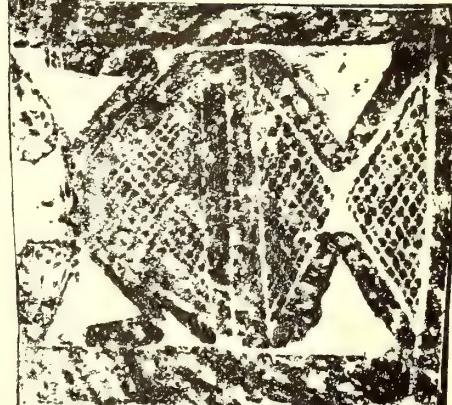
44



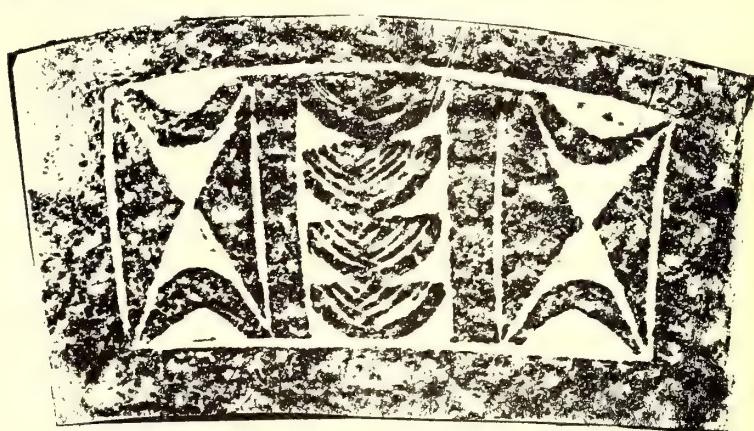
45



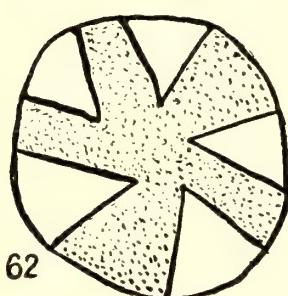
46



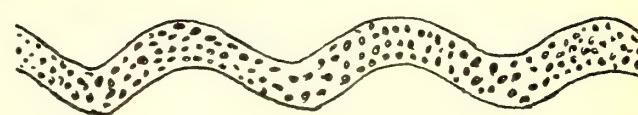
47



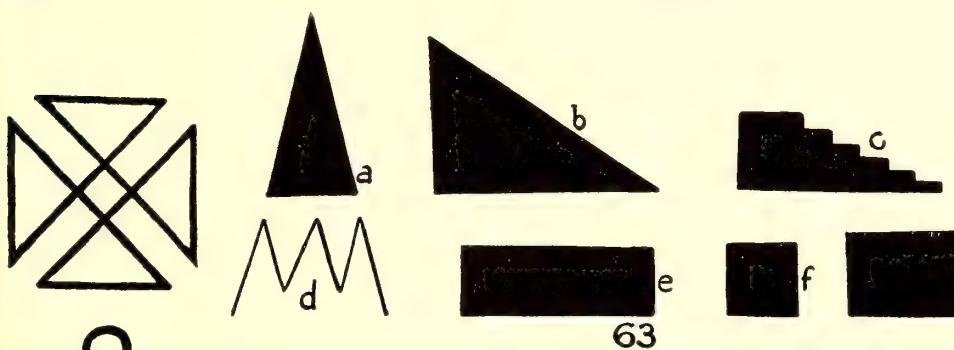
48



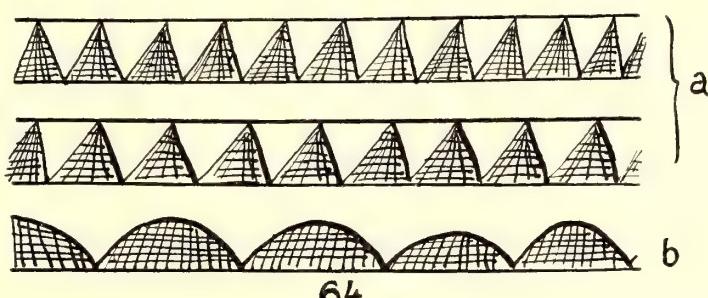
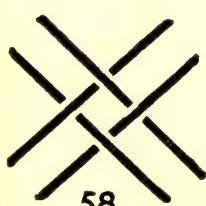
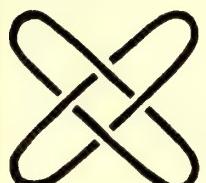
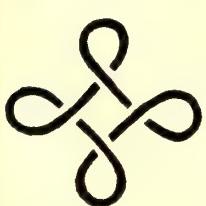
62



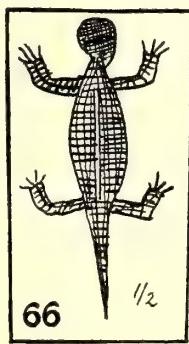
49



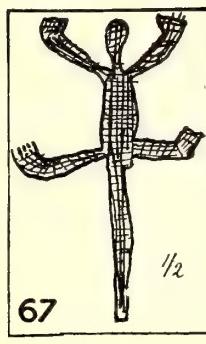
63



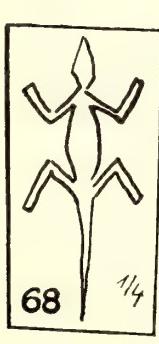
64



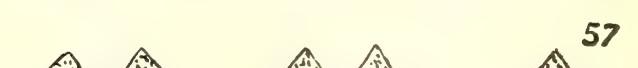
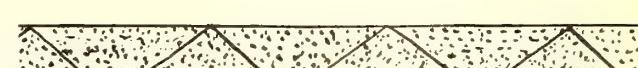
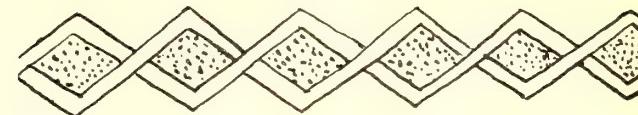
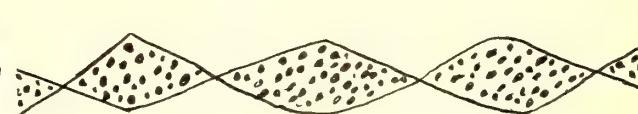
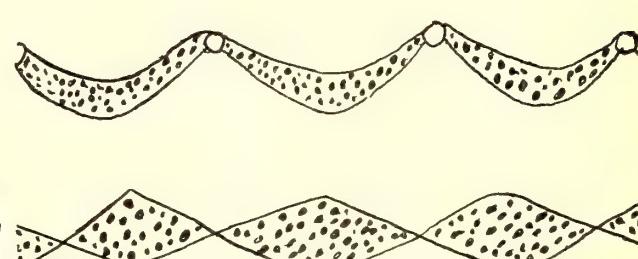
66 1/2



67 1/2

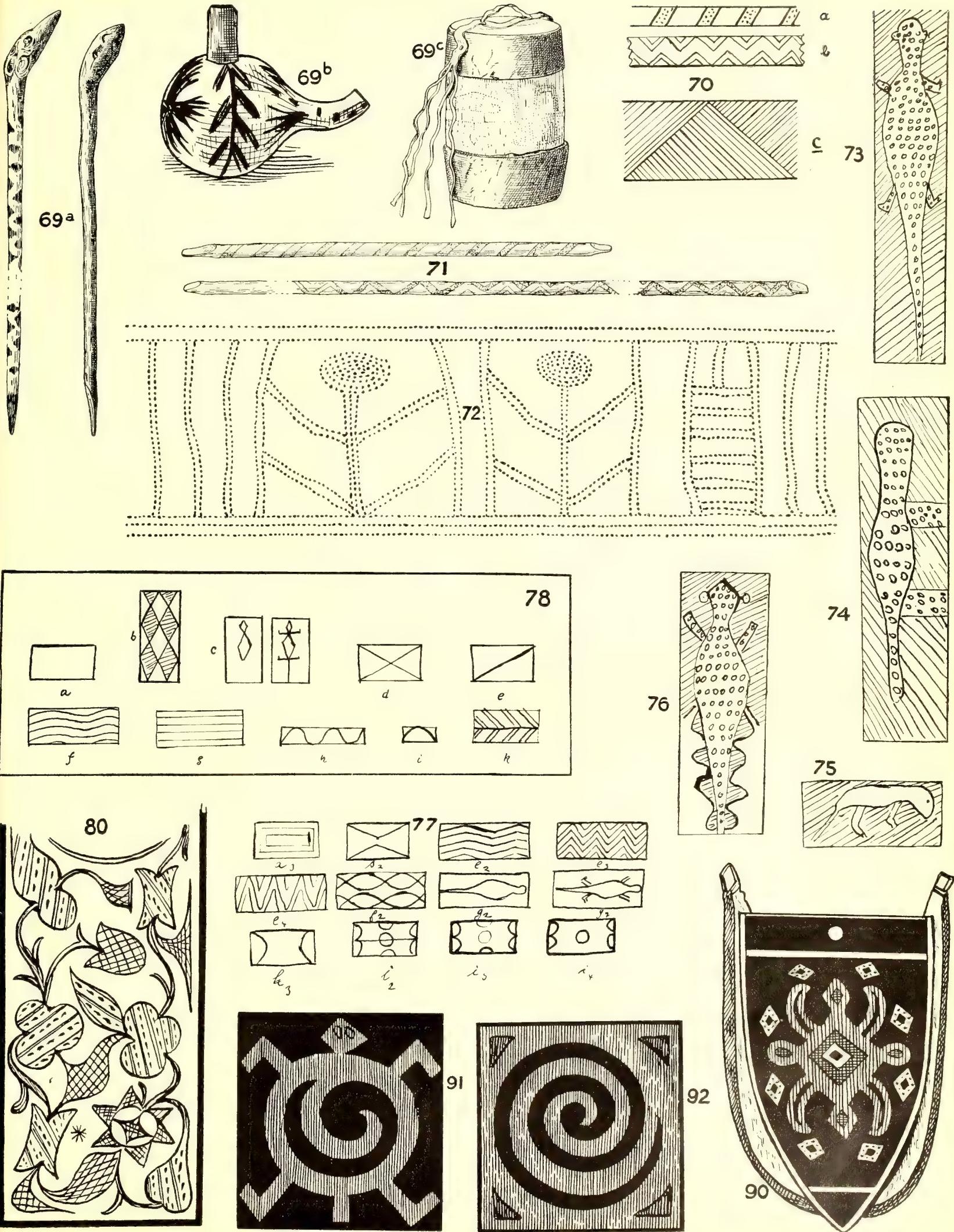


68 1/4

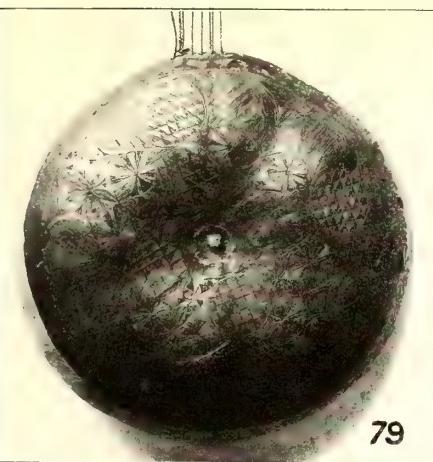


57





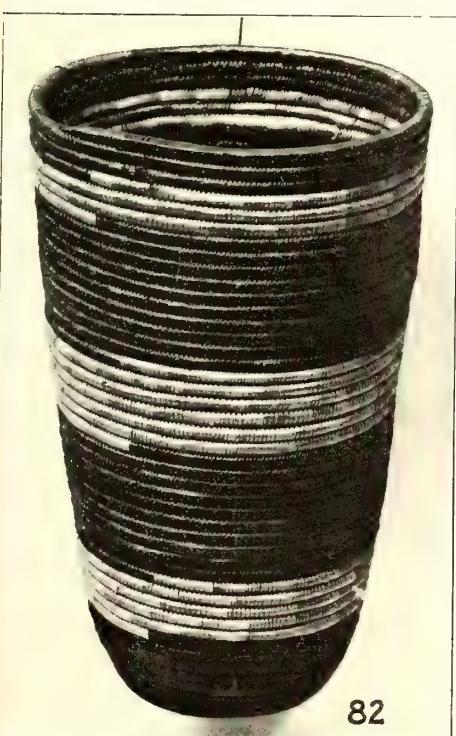




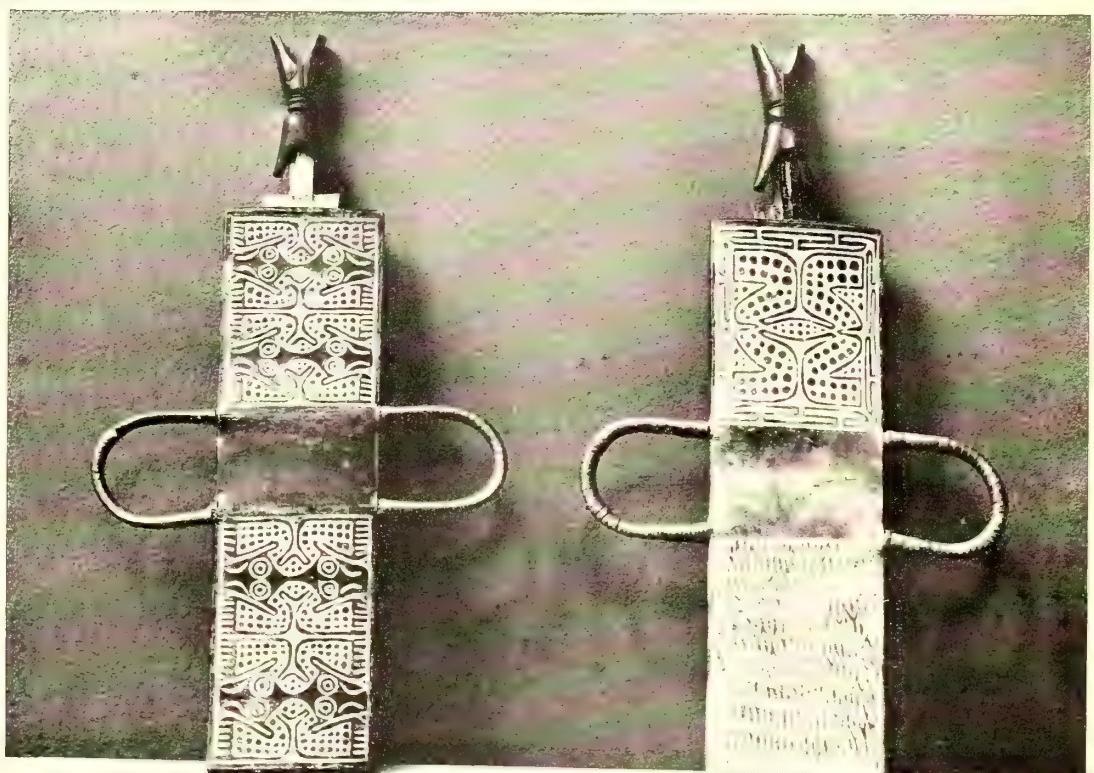
79



84



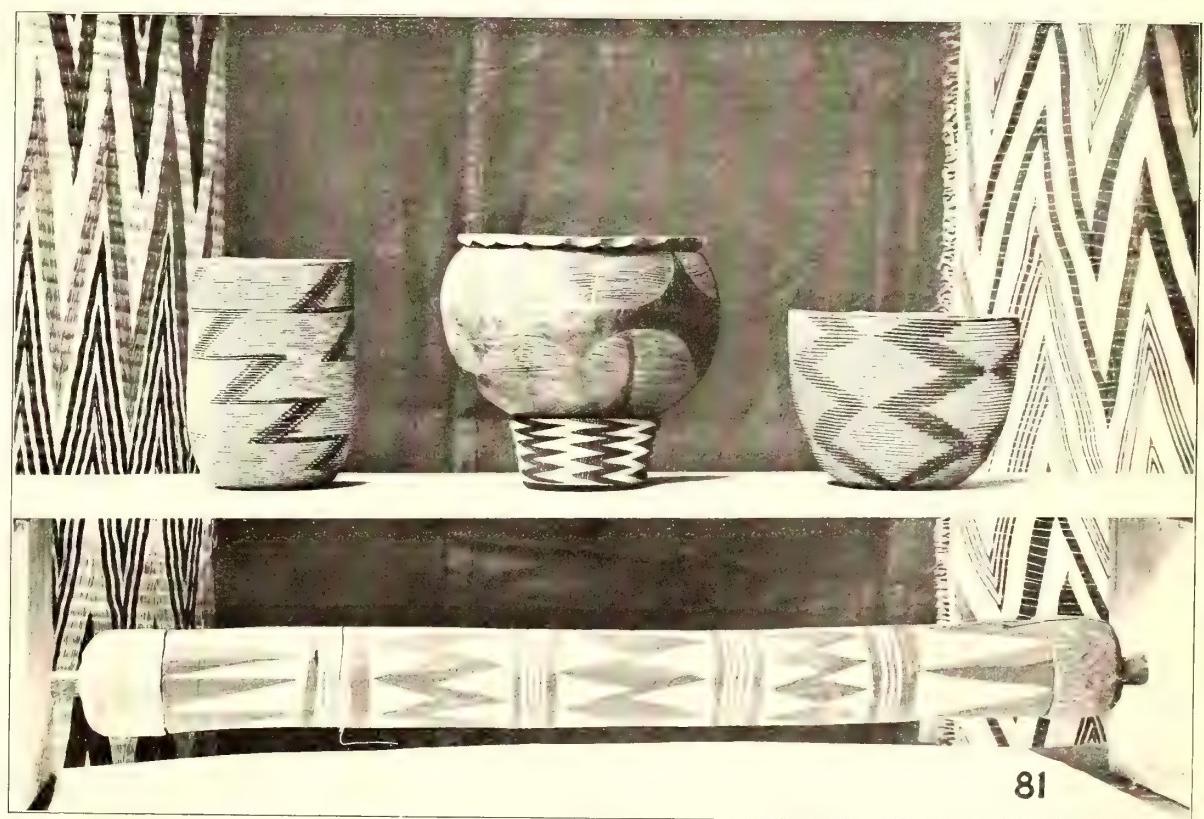
82



65

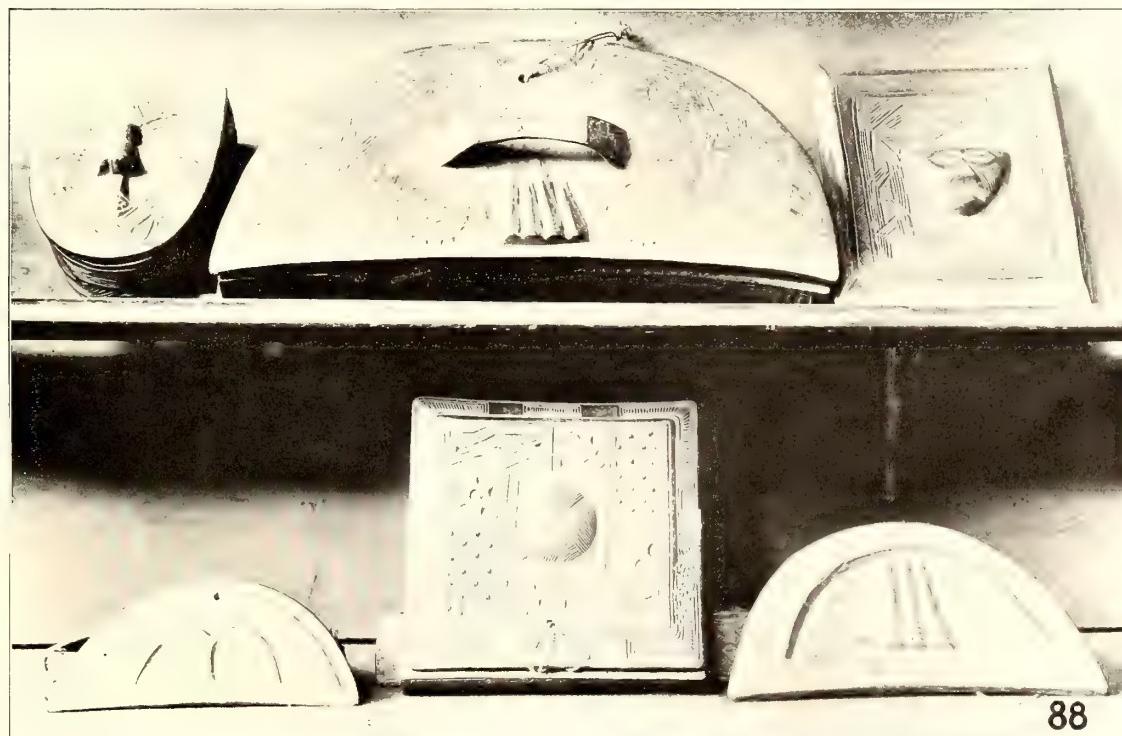
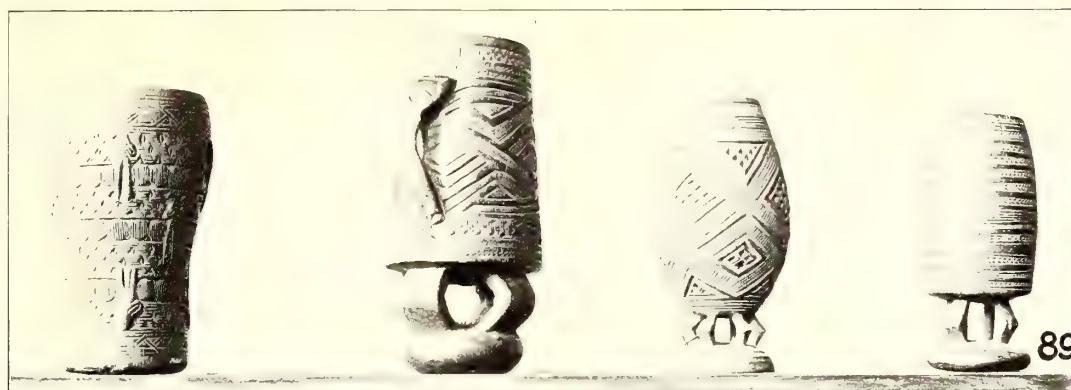


87

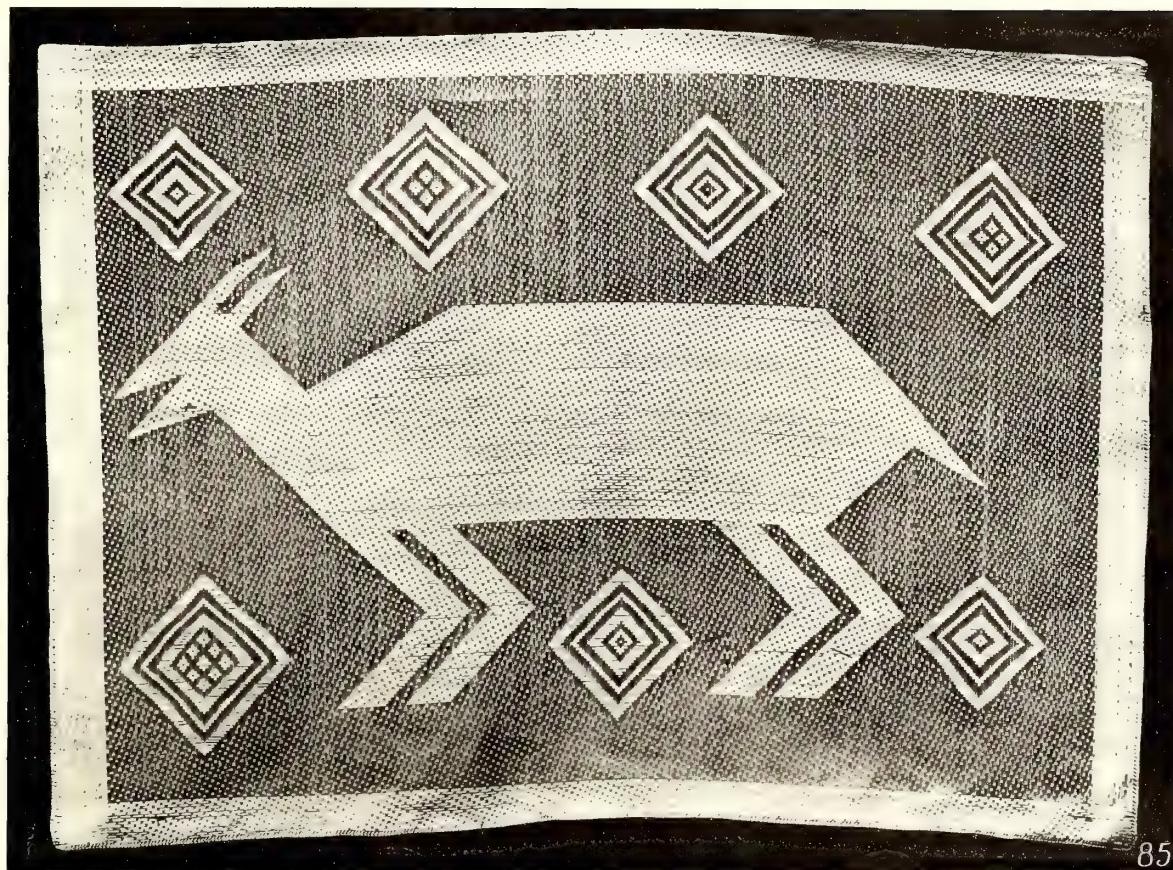


81

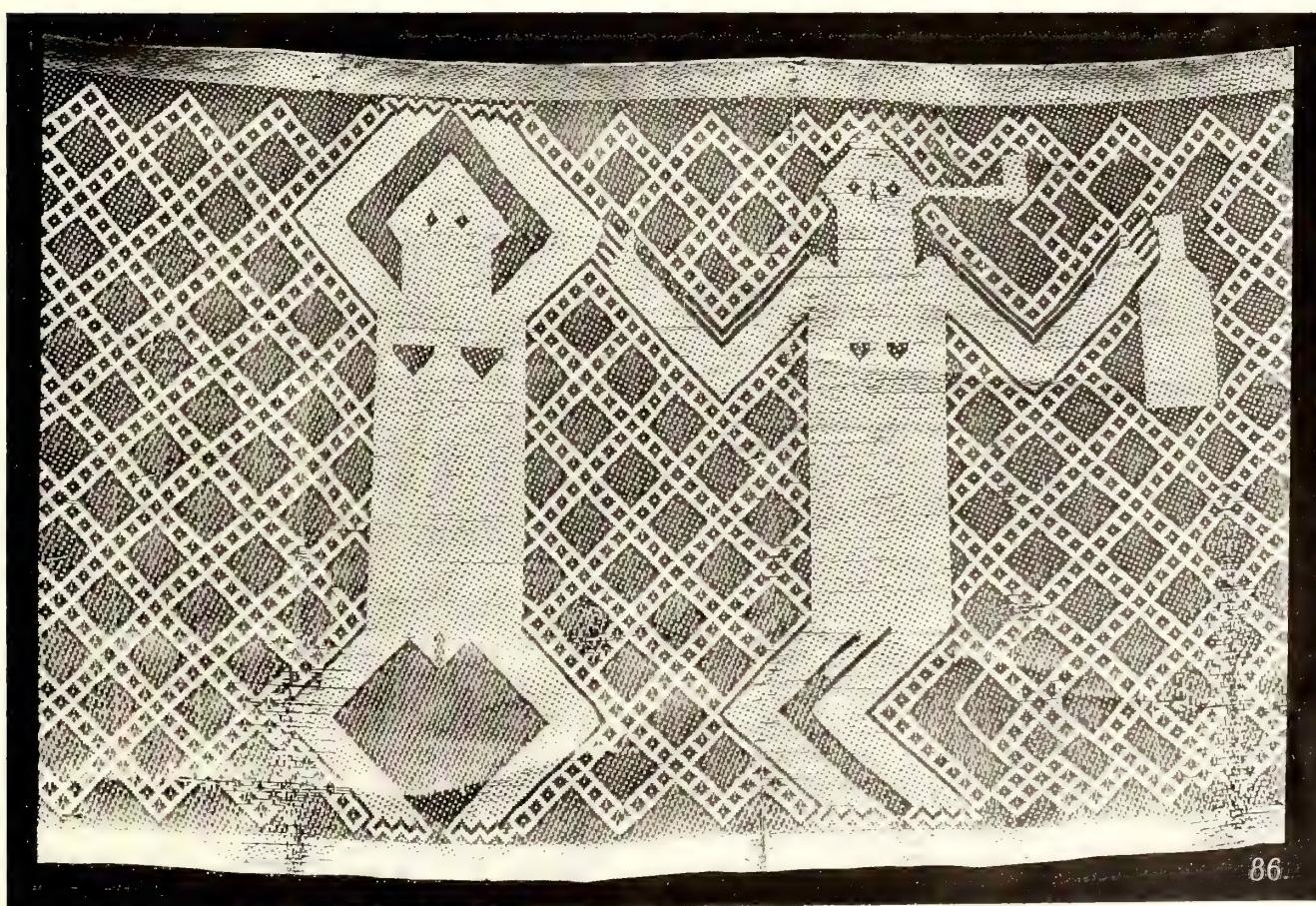








85



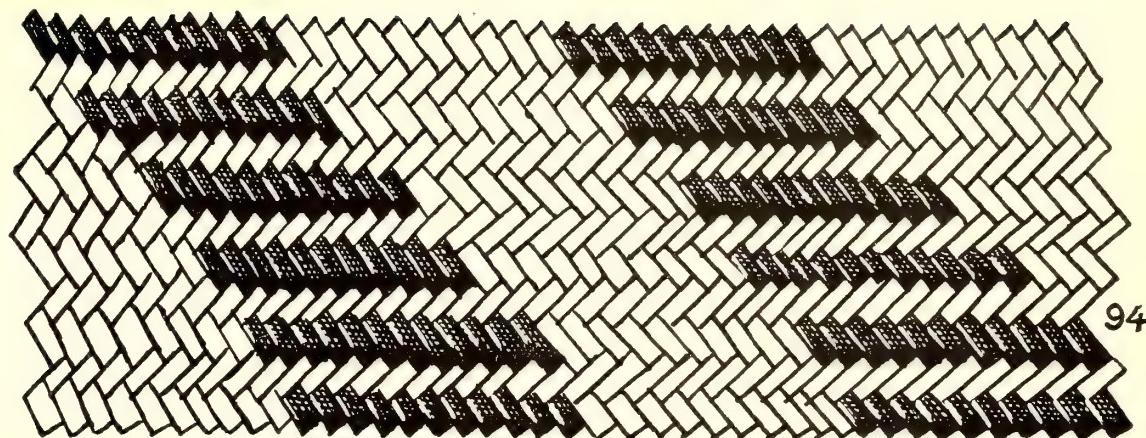
86



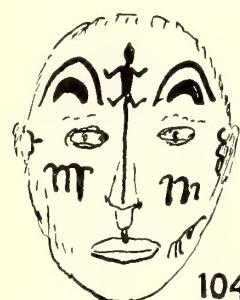
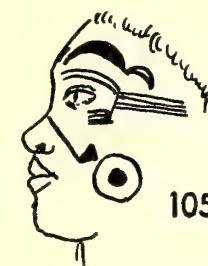
93



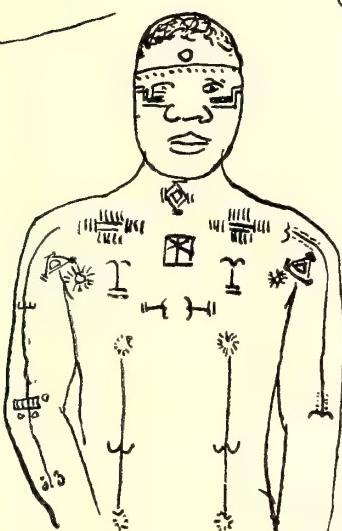
94



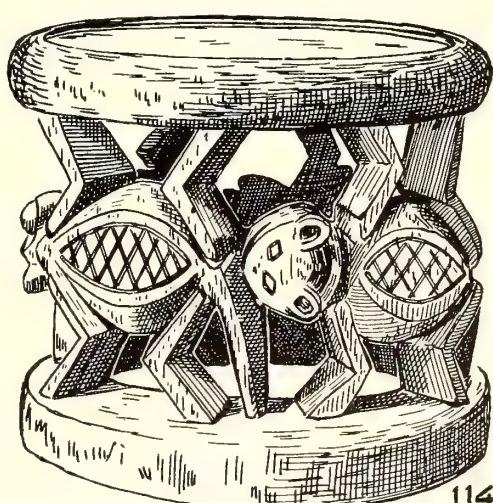
105



104



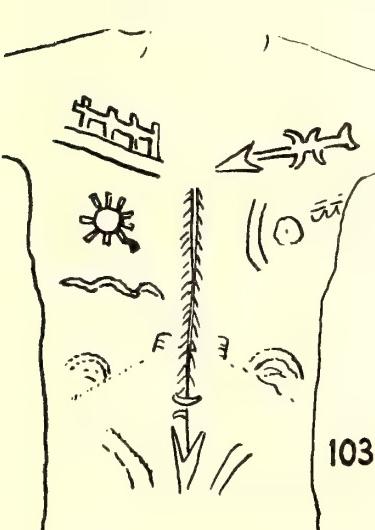
102



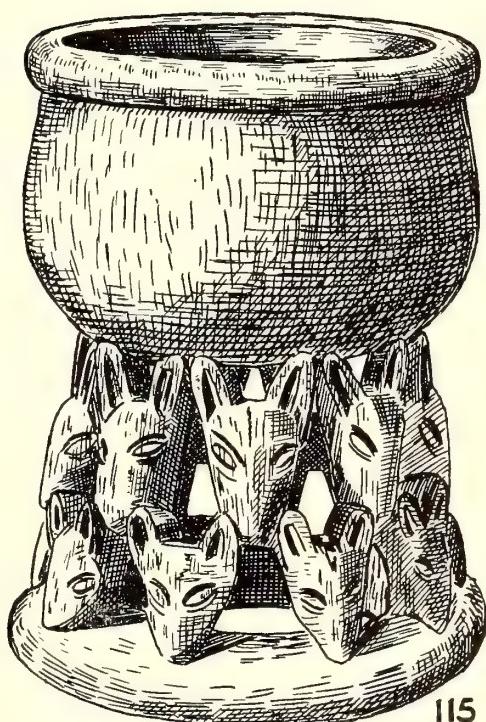
114



116



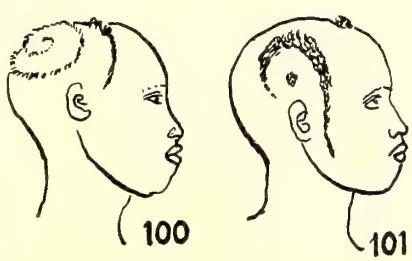
103



115

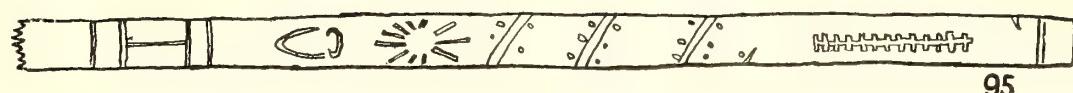


117

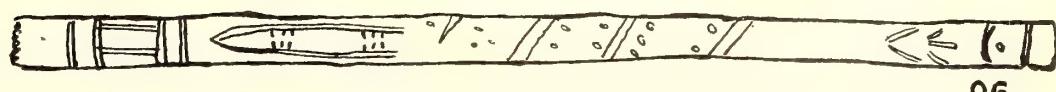


100

101



95

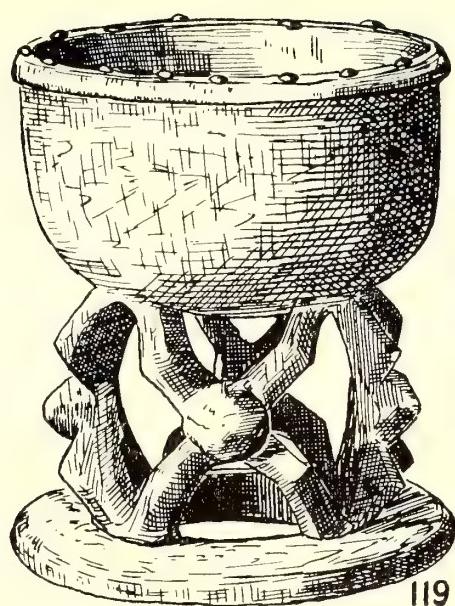


96

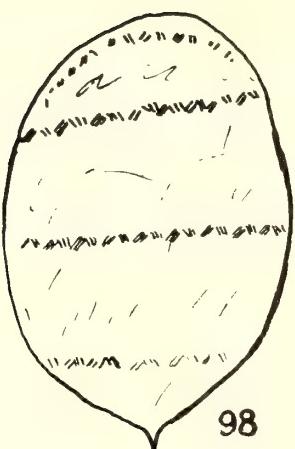




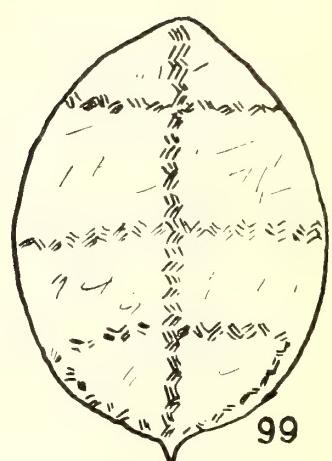
97



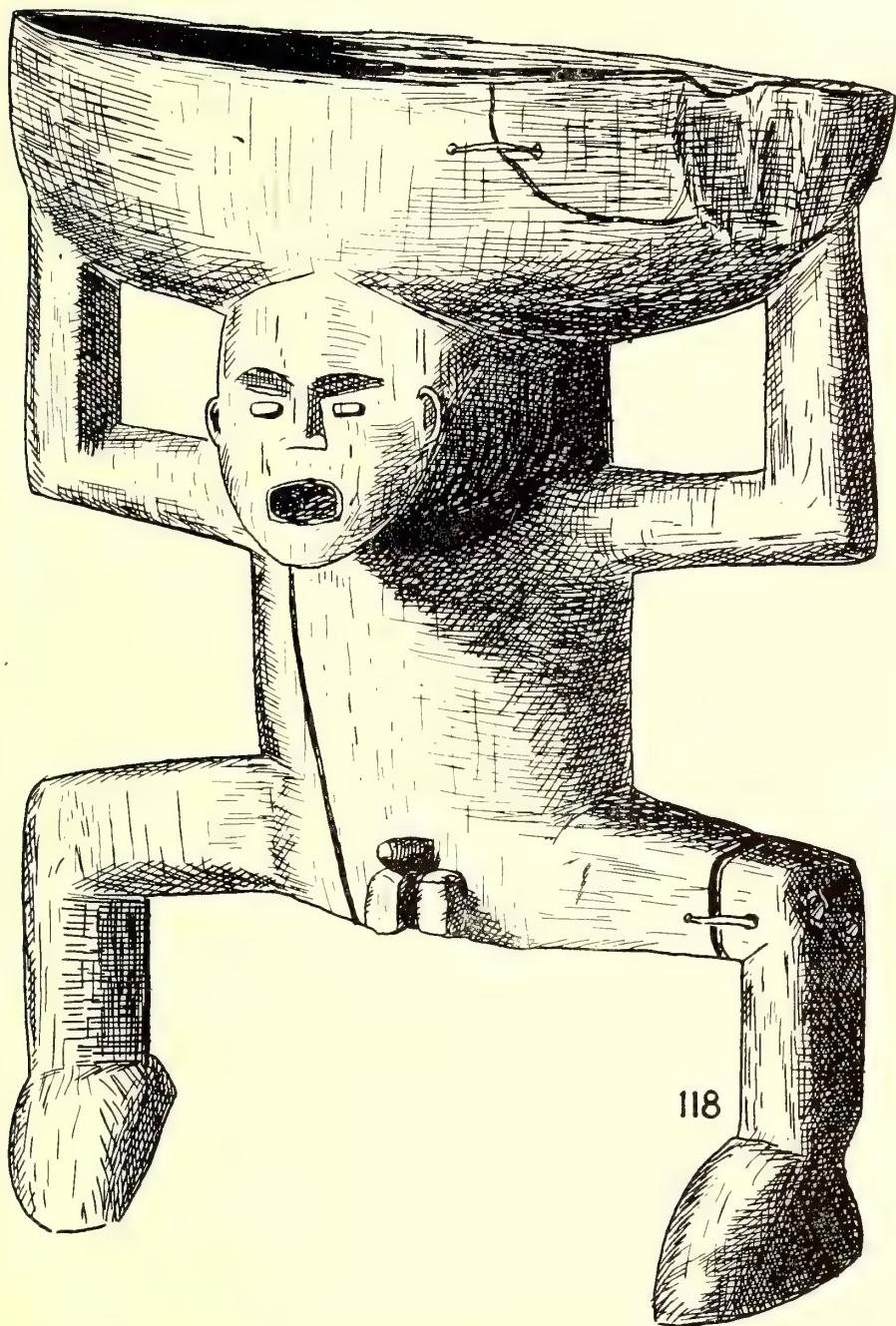
119



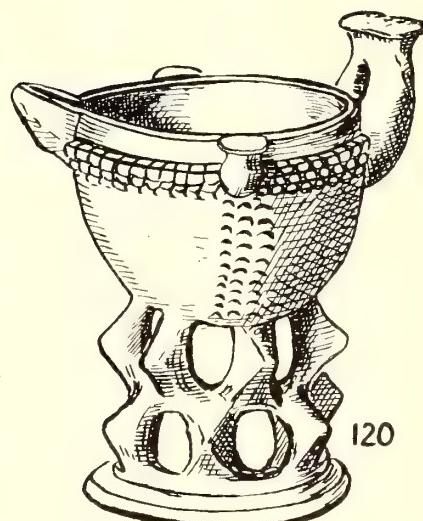
98



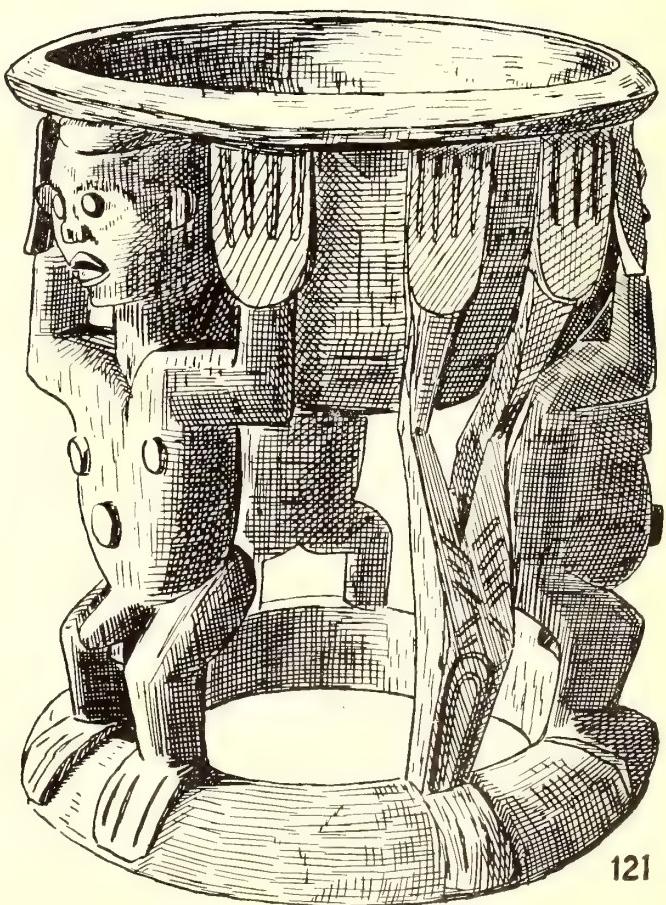
99



118

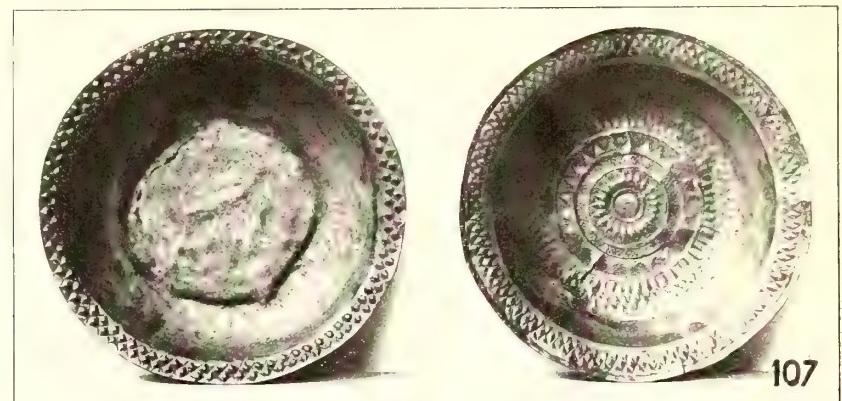


120

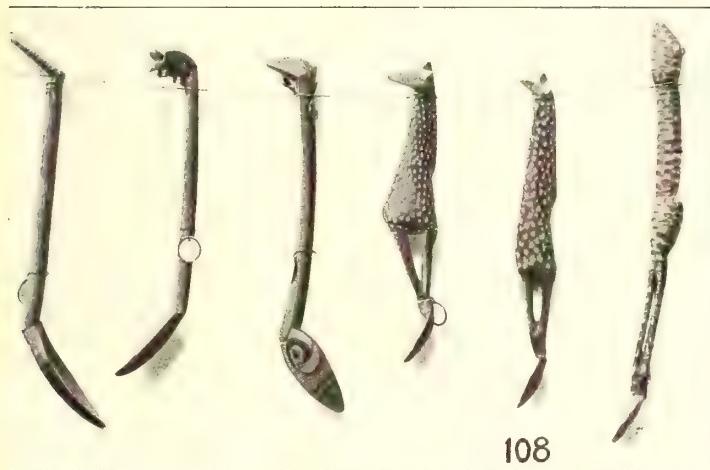


121

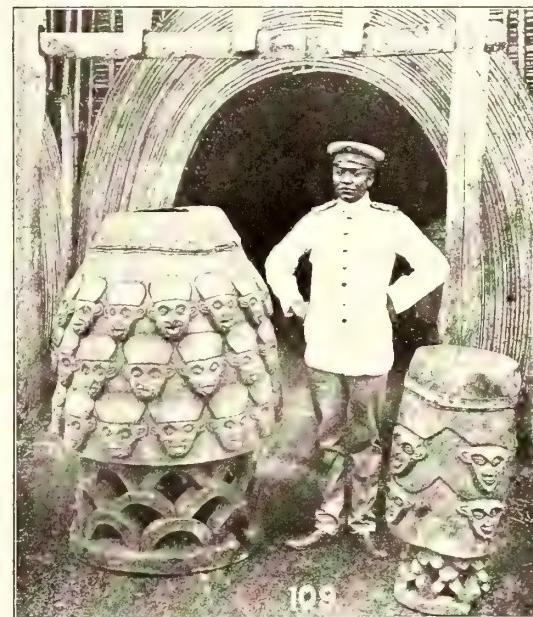




107



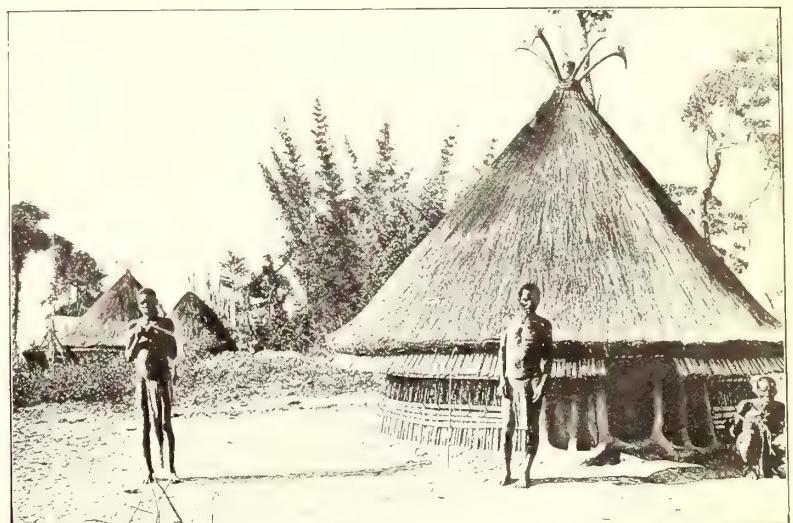
108



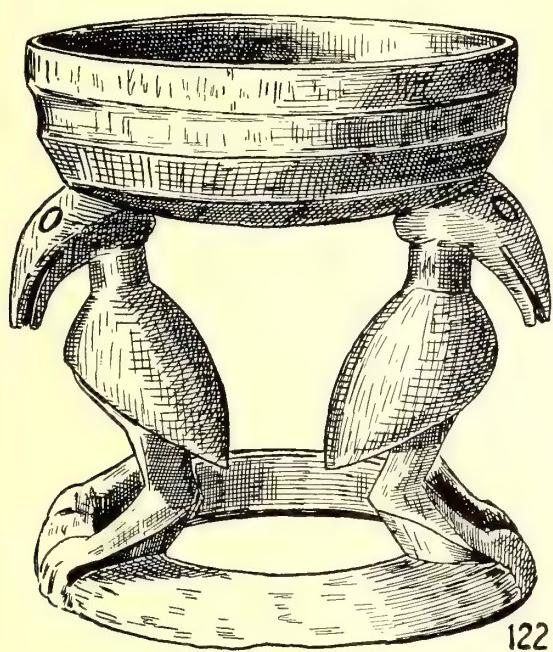
109



110







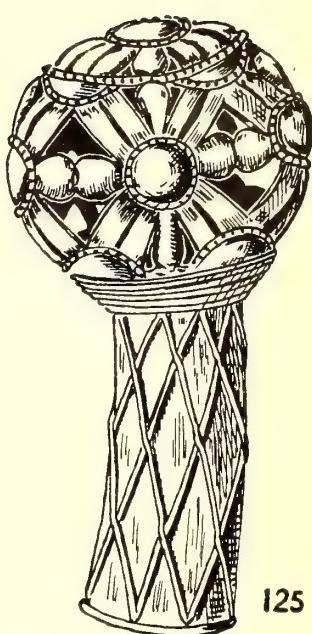
122



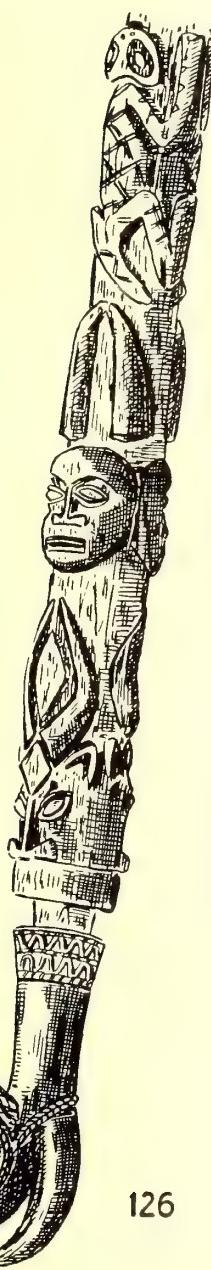
123



124



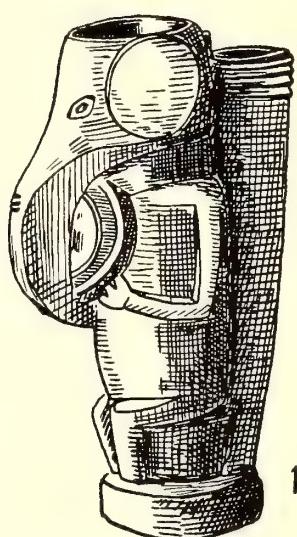
125



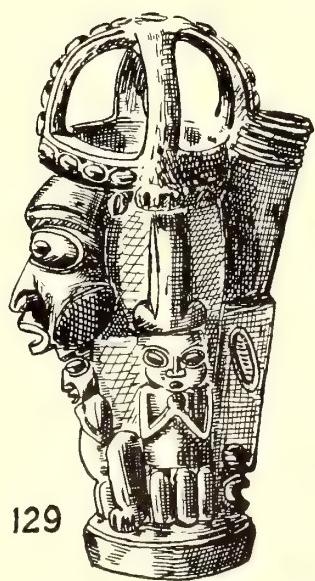
126



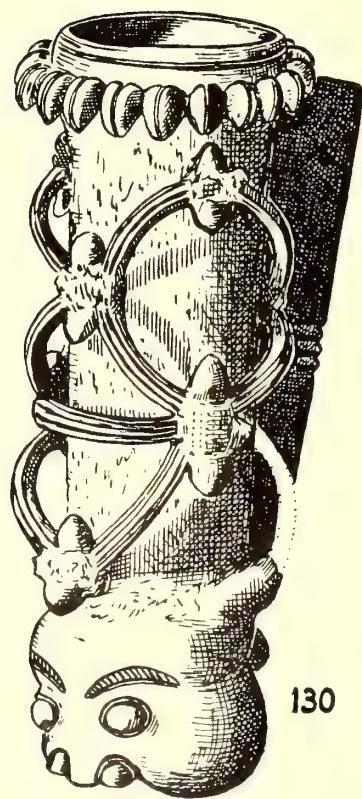
127



128

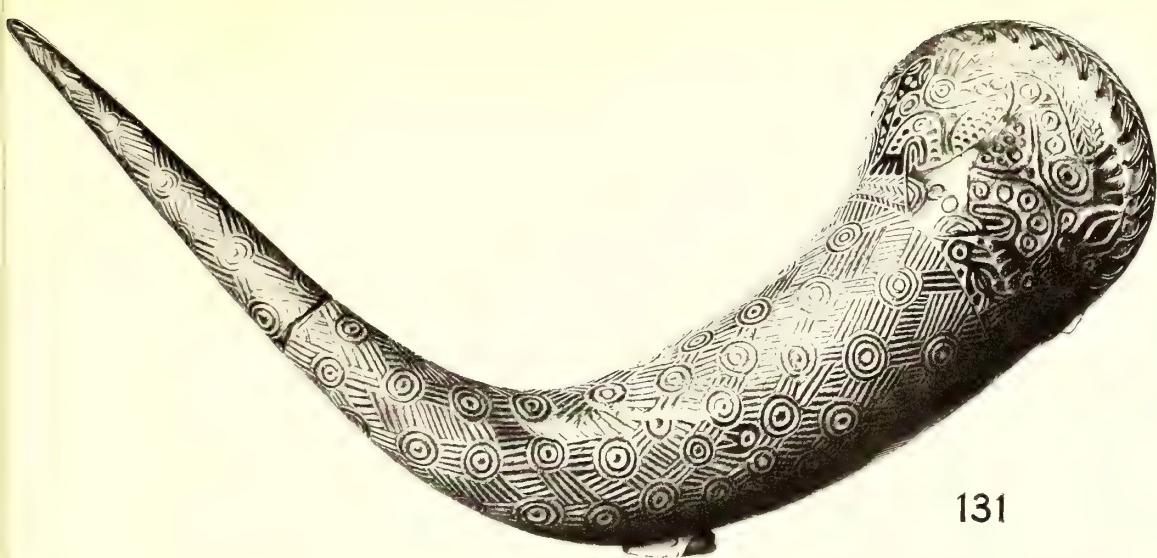


129

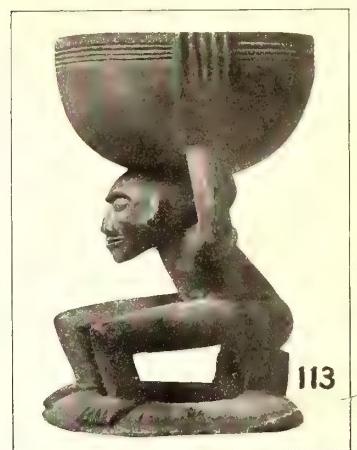


130





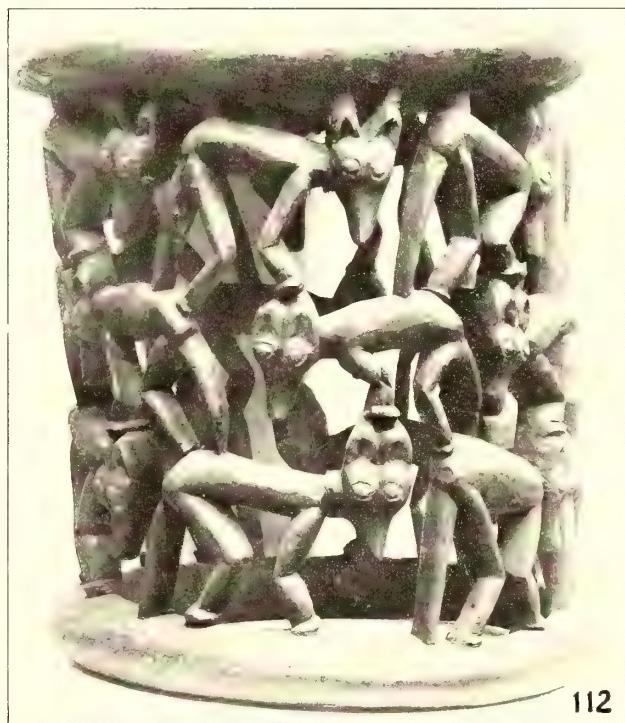
131



113



133



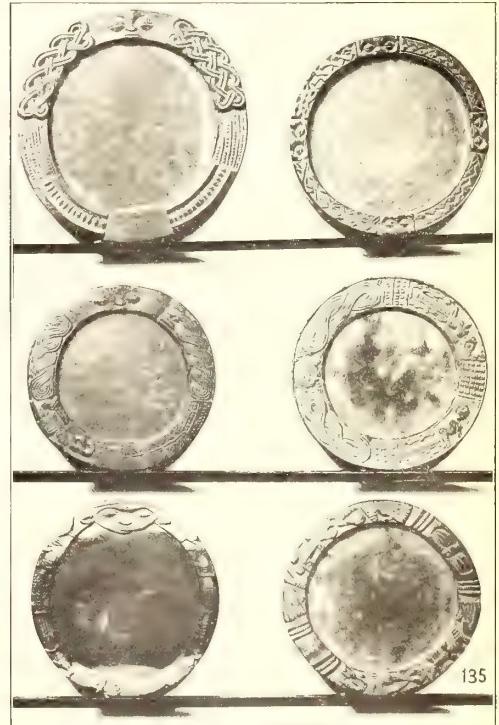
112



134



132



135







1466

Whaley









**ETHNOGRAPHIC ARTS  
PUBLICATIONS**  
Mill Valley, Calif. USA  
415-383-2998 or 332-1646

SMITHSONIAN INSTITUTION LIBRARIES

A standard linear barcode is located in the top right corner of the white sticker.

3 9088 01580 4628